School of Theology at Claremont
1001 1322084

öschen

Abriß der vergleichenden Religionswissenschaft

Von

Prof. Dr. Th. Achelis

BL
82
A3
1908

Alfred Karl Dietsch.

Sammlung Göschen

4 I 19 2
9.– mk.

Unser heutiges Wissen
in kurzen, klaren,
allgemeinverständlichen
Einzeldarstellungen

Jeder Band gebunden **1 Mark**

G. J. Göschen'sche Verlagshandlung
G. m. b. H. Berlin W 10 und Leipzig

Zweck und Ziel der „Sammlung Göschen" ist, in Einzeldarstellungen eine klare, leichtverständliche und übersichtliche Einführung in sämtliche Gebiete der Wissenschaft und Technik zu geben; in engem Rahmen, auf streng wissenschaftlicher Grundlage und unter Berücksichtigung des neuesten Standes der Forschung bearbeitet, soll jedes Bändchen zuverlässige Belehrung bieten. Jedes einzelne Gebiet ist in sich geschlossen dargestellt, aber dennoch stehen alle Bändchen in innerem Zusammenhange miteinander, so daß das Ganze, wenn es vollendet vorliegt, eine einheitliche, systematische Darstellung unseres gesamten Wissens bilden dürfte.

Ausführliche Verzeichnisse der bisher erschienenen Nummern umsonst und postfrei

Religionswissenschaftliche und theologische Bibliothek

aus der Sammlung Göschen

Jedes Bändchen gebunden **1 Mark**

Religionsphilosophie von Prof. Dr. Otto von der Pfordten. Nr. 772.

Abriß der vergleichenden Religionswissenschaft von Prof. Dr. Th. Achelis. Nr. 208.

Die Religionen der Naturvölker im Umriß von Prof. Dr. Th. Achelis. Nr. 449.

Buddhismus von Privatdozent Dr. Hermann Beckh. 2 Bde. Nr. 174, 770.

Griechische und römische Mythologie von Prof. Dr. Hermann Steuding. Nr. 27.

Germanische Mythologie von Professor Dr. E. Mogk. Nr. 15.

Die deutsche Heldensage von Professor Dr. Otto Luitpold Jiriczek. Mit 5 Tafeln. Nr. 32.

Die Entstehung des Alten Testaments von Professor Lic. Dr. W. Staerk. Nr. 272.

Alttestamentliche Religionsgeschichte von Professor D. Dr. Max Löhr. Nr. 292.

Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit von Lic. Dr. J. Benzinger. Nr. 231.

Landes- und Volkskunde Palästinas von Prof. Dr. G. Hölscher. Mit 8 Vollbildern und einer Karte. Nr. 345.

Die Entstehung des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. Carl Clemen. Nr. 285.

Die Entwicklung der christlichen Religion innerhalb des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. Carl Clemen. Nr. 388.

Neutestamentliche Zeitgeschichte von Prof. Lic. Dr. W. Staerk. I: Der historische und kulturgeschichtliche Hintergrund des Urchristentums. Nr. 325.

Dasselbe. II: Die Religion des Judentums im Zeitalter des Hellenismus und der Römerherrschaft. Nr. 326.

Geschichte der katholischen Kirche von der Mitte des 18. Jahrh. bis zum Vatikanischen Konzil von Geh. Kons.-Rat Prof. D. Mirbt. Nr. 700.

Die Entstehung des Talmuds von Dr. S. Funk. Nr. 479.

Talmudproben von Dr. S. Funk. Nr. 583.

The Library

SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

BL
82
A3
1908

Sammlung Göschen

Abriſs der vergleichenden Religionswissenschaft

Von

Prof. Dr. Th. Achelis
in Bremen

Zweite, umgearbeitete Auflage

Leipzig
G. J. Göschen'sche Verlagshandlung
1908

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Alle Rechte, insbesondere das Übersetzungsrecht,
von der Verlagshandlung vorbehalten.

Spamersche Buchdruckerei in Leipzig.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Literatur 5

Einleitung.

§ 1. Bestimmung der Aufgabe der Religionswissenschaft 7

Erster Abschnitt: Grundzüge in der Entwicklung der Religionsgeschichte.

Erstes Kapitel: Bestandteile der Religion.

§ 2. Religion 10
§ 3. Religion und Kultur 11
§ 4. Religion und Sittlichkeit 19
§ 5. Glaube und Wissen 27
§ 6. Entwicklung und Bedeutung der Gottesvorstellungen 39
§ 7. Der Seelenbegriff 44
§ 8. Zukünftiges Leben 46
§ 9. Erlösung 49
§ 10. Die Religionsstifter 53
§ 11. Die Idee der Offenbarung und Wunder . . . 58
§ 12. Natur und Gott 72
§ 13. Mensch und Gott 76
§ 14. Sphäre des Kultus 81
§ 15. Das Gebet 84
§ 16. Gelübde und Opfer 89
§ 17. Riten im engeren Sinne 98
§ 18. Der Priesterstand. Die Kirche 110

Zweites Kapitel: Grundlinien in der Entwicklung der Religion.

§ 19. Unterste Stufen (Fetischismus, Schamanismus) 116
§ 20. Höhere Stufen (Polytheismus, entwickeltere Naturreligionen) 120
§ 21. Ethische (Erlösungs-)Religionen 124
§ 22. Nationale und universale Religionen 129

Seite

Zweiter Abschnitt: Prinzipien der Religionswissenschaft.

§ 23. Begriff der Religion 134
§ 24. Ursprung und Wesen der Religion 137
§ 25. Gesetze der religiösen Entwicklung 142
§ 26. Allgemeingültige Elemente der Religion . . 149
§ 27. Schlußbetrachtung. Wichtigkeit des religiösen Problems für die Gegenwart 155

Register 165

Literatur.

Müller, Max, Essays. 2 Bde. Leipzig 1869.
— Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Straßburg 1870.
— Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. Straßburg 1880.
— Natürliche Religion. Leipzig 1890.
— Physische Religion. Leipzig 1892.
— Anthropologische Religion. Leipzig 1894.
— Theosophie oder Psychologische Religion. Leipzig 1855.
Pfleiderer, O., Geschichte der Religion. Leipzig 1869.
— Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. 2 Bde. 3. Aufl. 1894.
Usener, H., Religionsgeschichtliche Untersuchungen. 2 Bde. Bonn 1889 ff.
— Götternamen. Bonn 1896.
Teichmüller, Religionsphilosophie. Breslau 1886.
Strauß und Torney, Victor v., Essays zur allgemeinen Religionswissenschaft. Heidelberg 1879.
Happel, Jul., Die Anlage des Menschen zur Religion. Haarlem 1877.
Tiele, C. P., Kompendium der Religionsgeschichte. 2. Aufl. Berlin 1887.
— Geschichte der Religion im Altertum. 2 Bde. Gotha 1895 ff.
— Einleitung in die Religionswissenschaft. 2 Bde. Gotha 1899 ff.
Deussen, P., Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religion. Leipzig 1894.
Glogau, Vorlesungen über Religionsphilosophie. Kiel 1898.
Kaftan, J., Wesen der christlichen Religion. Basel 1881.
Bender, W., Das Wesen der Religion. Bonn 1888.
Rauwenhoff, Religionsphilosophie. Braunschweig 1889.
Siebeck, H., Lehrbuch der Religionsphilosophie. 1893.
Pünjer, Grundriß der Religionsphilosophie. 1886.
Hegels Religionsphilosophie, gekürzt und herausgegeben von A. Drews. Leipzig 1905.
Drews, A., Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes. Jena und Leipzig 1906.
Wernle, P., Die Anfänge unserer Religion. Tübingen 1905.
Weinel, H., Die Wirkungen des Geistes und der Geister. 2. Aufl Freiburg i. Br. 1899.
Orelli, v., Allgemeine Religionsgeschichte. Bonn 1899.
Bonus, A., Religion als Schöpfung. Leipzig 1902.
Ferguson, U., Diesseits-Religion. Leipzig 1903.
Bousset, W., Das Wesen der Religion. Halle a. S. 1903.
Kalthoff, A., Religiöse Weltanschauung. Leipzig 1903.
— Die Religion der Modernen. Leipzig 1905.
Meyer-Benfey, H., Moderne Religion. Leipzig 1902.
Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2 Bde. Tübingen 1905. (3. Aufl.)
Baumann, Jul., Über Religion und Religionen. Langensalza 1905.
Eucken, Rud., Der Wahrheitsgehalt der Religion. 2. Aufl. Leipzig 1905.

Schaarschmidt, Die Religion. Leipzig 1907.
Hartmann, E. v., Das religiöse Bewußtsein im Stufengang seiner Entwicklung. Berlin 1882.
Grasserie, de la, Psychologie des religions. Paris 1899.
— Des religions comparées. Paris 1899.
Sabatier, Esquisse d'une philosophie de la religion etc. Paris 1897. (4. éd.)
— La Religion et la culture moderne. Paris 1898.
Morris Jastrow, The study of Religion. London 1901.
Jevons, F. B., An introduction to the history of Religion. 1890.
Guyau, J. M., Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction. Paris 1885.
Peschel, Völkerkunde. Leipzig 1875.
Ratzel, Völkerkunde. 2 Bde. Leipzig 1894.
Tylor, Anfänge der Kultur. 2 Bde. Leipzig 1873.
Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit. 2 Bde. Stuttgart 1886.
Steinen, v. d., Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. Berlin 1894.
Schultze, Der Fetischismus. Leipzig 1871.
Roskoff, Religionswesen der rohesten Naturvölker. Leipzig 1880.
Vierkandt, Natur- und Kulturvölker. Berlin 1896.
Lang, Myth, Ritual and Religion. 2. ed. London 1899.
— Custom and Myth. London 1885.
— Modern Mythology. London 1897.
Vignoli, Tito, Myth and Science. New York 1882.
Frazer, The Golden Bough. London 1900.
Brinton, Anthropology and Ethnology. Philadelphia 1886.
— American Hero-Myths. Philadelphia 1882.
— Religions of Primitive Peoples. New York 1897.
— The Myths of the New World. 3. ed. Philadelphia 1896, und verschiedene Werke Bastians.

Einleitung.

§ 1. Bestimmung der Aufgabe der Religionswissenschaft.

So verschiedenartig auch die Standpunkte und demzufolge auch die Ergebnisse sein mögen, denen wir in der Religionswissenschaft begegnen, so hat sich doch prinzipiell wenigstens darüber ein gewisses Einvernehmen herausgestellt, daß eine möglichst umfassende geschichtliche Prüfung des einschlägigen Materials stets mit einer entsprechenden psychologischen und metaphysischen Erörterung Hand in Hand gehen müsse; mit anderen Worten, hier wie überall sonst müssen sich Erfahrung und Denken, Empirie und Spekulation gegenseitig ergänzen und befruchten. Die Unterschiede treten erst in der praktischen Ausführung des Programms hervor. So ist es denn kein Wunder, daß diese Wissenschaft, die sich zwanglos in einen geschichtlichen und einen philosophischen Teil gliedert, erst ein Kind unserer Zeit ist, der eben von den verschiedensten Seiten aus der Rohstoff für die Forschung zugeströmt ist. Nicht zum wenigsten ist in erster Linie die vergleichende Sprachwissenschaft anzuführen, dann die Archäologie und vor allem die gegenwärtig so eifrig gepflegte Folklore und die Völkerkunde nebst den verdienstlichen Arbeiten der christlichen Missionare. Freilich ist hier überall Vorsicht geboten, besonders in bezug auf manche kühne Rückschlüsse auf frühere Anschauungen und Entwicklungsstufen. Auf viel festeren Boden gelangen wir, sobald

bestimmte, chronologisch fixierte Urkunden vorliegen, und deshalb bildet es für die Religionswissenschaft geradezu die Geburtsstunde, als Max Müller auf dem Internationalen Orientalistenkongreß 1874 in London die Herausgabe der Heiligen Bücher des Ostens anregte. Diese Sammlung der Sacred Books of the East (vom Jahre 1879—1898) ist beiläufig bemerkt auf 49 Bände angewachsen, eine unvergleichliche Fundgrube für alle weiteren religionsgeschichtlichen Untersuchungen. Auch durch Errichtung von Lehrstühlen für diese Disziplin (so z. B. in Holland und in der Schweiz, in Amerika, das sich durch besonderen Eifer in dieser Hinsicht auszeichnet) oder durch Gründung von Zeitschriften bekundet sich neuerdings ein immer lebhafteres Interesse für diese großen Fragen; dahin ist zu rechnen die Revue de l'histoire des religions in Paris, von J. Réville geleitet, oder die Annales de Musée Guimet, die holländische Theologisch Tijdschrift, das Archiv für Religionswissenschaft, begründet von Ths. Achelis 1898, herausgegeben von Alb. Dieterich (Teubner). Will man endlich den Charakter der Vergleichung nachdrücklich betonen, so liegt er darin, daß sie nach sorgfältiger kritischer Materialsichtung diejenigen Züge in den verschiedenen Religionen zu bestimmen hat, welche in ihrer typischen Eigenart auf bestimmten Entwicklungsstufen überall wiederkehren; das setzt eine zusammenhängende psychologische und metaphysische Behandlung der betreffenden Glaubensanschauungen voraus, so daß dann die betreffenden Parallelen sich von selbst ergeben. Die Theologie aber, insbesondere die christliche, kann nur als ein Glied der allgemeinen Religionswissenschaft angesehen werden, nicht umgekehrt; mag auch unser Bekenntnis die höchste Stufe in der Entfaltung des

religiösen Bewußtseins darstellen, so kann erst eine unbefangene Vergleichung mit anderen Formen das letzte Urteil sprechen; gerade hier würde dogmatische Voreingenommenheit von vornherein jedes objektive wissenschaftliche Verfahren unmöglich machen. Auch wären wir nie imstande, mit einiger Sicherheit zutreffende Werturteile zu fällen.

Eine Bemerkung vermögen wir hier freilich nicht zu unterdrücken: Es versteht sich für eine wissenschaftliche Untersuchung, wie es die vorliegende ist, von selbst, daß sie auf dem Boden strenger Objektivität erwachsen ist, die weder durch dogmatische Vorurteile, noch durch verhängnisvolle Gefühlsrücksichten gebunden ist. Aber trotzdem nötigt uns der Raum zu nicht geringen Einschränkungen; das gilt z. B. von gewissen Standpunkten und Voraussetzungen, die für die ganze Betrachtung maßgebend sind, ohne hier im einzelnen kritisch geprüft werden zu können, wie die übrigens in der Völkerkunde durchweg angenommene und bewährte Lehre vom Animismus, wie Tylor es nennt, d. h. vom Glauben der Naturvölker an die Beseelung der Natur. Daraus ergibt sich anderseits die Verpflichtung für uns, der Polemik tunlichst zu entsagen, weil wichtigere Momente dadurch zu sehr leiden würden. Es kann sich immer nur um Orientierung und Darstellung charakteristischer Züge handeln, in betreff aller eingehenderen Begründung und namentlich des besonders in der Mythologie und Religionsgeschichte fast unübersehbaren Details müssen wir auf die entsprechenden Handbücher verweisen. Diesem Abriß soll sich übrigens später eine, wenn ebenfalls nur knappe religionsgeschichtliche Übersicht anschließen.

Erster Abschnitt.

Grundzüge in der Entwicklung der Religionsgeschichte.

Erstes Kapitel.

Bestandteile der Religion.

(1. Religion. 2. Mythologie. 3. Kultus.)

I. Religion.

§ 2. Religion.

Da wir uns später noch genauer mit dem Begriff und Wesen der Religion beschäftigen werden, so möchten wir vorläufig auf eine genauere logische Bestimmung verzichten und in Übereinstimmung mit der Völkerkunde unter Religion den Glauben an übersinnliche Mächte, zweitens die Mythologie, das bunte, farbenreiche Abbild der Gottheit in der Natur, und endlich den so weitverzweigten Kultus in untrennbarer organischer Einheit begreifen. Scheidet man eines dieser Elemente als unwesentlich aus, so wird man den Tatsachen nicht mehr gerecht und folgt eben persönlichen dogmatischen Neigungen. Es versteht sich bei der überreichen Fülle des Materials von selbst, daß wir uns nicht auf das Detail einlassen, sondern nur bestimmte typische Züge herausgreifen können; für das Studium der Einzelheiten müssen wir auf die früher genannten Handbücher verweisen. Solche überall wiederkehrende Urelemente des Glaubens sind z. B.

die Annahme von der Wirksamkeit der Götter, übermächtiger Lenker der Natur und des menschlichen Lebens, von der Seele als dem eigentlichen Zentrum unseres Daseins, von einem Paradiese, von einer künftigen Existenz usw. Ehe wir aber in diese Untersuchung eintreten, wird es zweckmäßig sein, einige allgemeinere Fragen zu erledigen, die gerade in unseren Tagen besonders heftig besprochen werden, ohne daß immer die wünschenswerte Unparteilichkeit und Nüchternheit dabei beobachtet wäre. Und doch rückt alles in eine schiefe Beleuchtung, wenn diese Beziehungen unklar bleiben, so z. B. das Verhältnis von Glauben und Wissen oder von Religion zu Sittlichkeit usw. Das ist um so wichtiger, als sich dabei ganz ohne unser Zutun mancherlei bedeutsame methodische Grundsätze ergeben, die für die Religionswissenschaft von hervorragender Wichtigkeit sind.

§ 3. Religion und Kultur.

Wie alle geistigen Schöpfungen des Menschengeschlechts, so verlangt auch die Religion eine doppelte Erklärung, eine individual- und eine sozialpsychologische. Individualpsychologisch betrachtet ist sie hervorgegangen aus dem Gefühl der Not, des Druckes, den eine übermächtige Außenwelt auf das menschliche Gemüt ausübte und noch immer trotz aller technischen Errungenschaften der Neuzeit ausübt, ein Versuch gleichsam, aus der Qual und dem Wirrsal des Daseins zu lichteren Höhen zu flüchten und das dräuende Lebensrätsel, wenigstens für Augenblicke, zu lösen. Sozialpsychologisch aufgefaßt ist sie einer der mächtigsten Kulturfaktoren, den wir überhaupt kennen, so wirksam, daß er bisweilen einer ganzen Epoche den entscheidenden Charakter

verliehen, das Geschick der Völker bestimmt und die äußere Gestalt der Länder umgewandelt hat. Schon die einfache Erwägung, daß die Deutung unserer Lebensideale durch die Religion selbstverständlich stets von dem geistigen Gesamtniveau der betreffenden Völker abhängt, beweist den unmittelbaren Zusammenhang jener beiden Momente. Es ist deshalb auch mißlich und willkürlich, die etwaige Priorität von Religion oder von Kultur bestimmen zu wollen; beide sind vielmehr nicht nur unzertrennlich miteinander verknüpft, sondern eben miteinander gegeben. Gewiß setzt die etwaige religiöse Fassung eines für alle Menschen verbindlichen Lebenszweckes eine dementsprechende Gesittung voraus (daher auch die ethnographische Verschiedenartigkeit dieser religiösen Abbilder), aber ebenso sicher ist es, daß diese religiöse Deutung nicht etwa eine verhältnismäßig spätere Station in der Entwicklung darstellt, sondern eben unmittelbar gleichzeitig mit der ganzen Kulturstufe erscheint. Sozialpsychologisch geurteilt enthält freilich der Kulturprozeß die Bildung der Religion in sich — sie ist eben ein integrierendes Glied desselben —, individualpsychologisch betrachtet sind alle geistigen Tätigkeitsformen lediglich Material, Stoff für die eigentliche religiöse Wertung. Mit anderen Worten, wir haben es hier, wie so häufig in der Wirklichkeit, mit einer Wechselwirkung zweier, an und für sich selbständiger Glieder eines großen geistigen Prozesses zu tun, die man nicht ohne Schaden in das Verhältnis einer Priorität zwingen sollte. Diese Abstraktionen von der tatsächlichen Entwicklung zerreißen den wahren Zusammenhang der Dinge und führen nur zu leicht zu einer bedenklichen Sophistik. Wichtiger und lohnender ist es, das

Verhältnis beider geschichtlich und psychologisch zu bestimmen.

Je mehr wir uns dem Altertum oder gar den primitiven Gesittungsstufen nähern, um so enger ist das Band, das sich um Religion und Kultur schlingt. Sitte, Recht, Handel, Gewerbe, Kunst, Wissenschaft usw. erscheinen im Lichte religiöser Auffassungen, selbst die gewöhnliche Lebensführung samt der Arbeit erhält erst so ihre Weihe; sogar Speisen und Getränke werden mit in diesen Bereich gezogen. Das bleibt bestehen, auch wenn wir in verhältnismäßig sehr frühen Zeiten (so in der 6. ägyptischen Dynastie) politische und soziale Vorgänge verzeichnet finden, die nur mittelbar und hinterher in einen religiösen Zusammenhang gebracht werden. Sehr charakteristisch ist die Auffassung des Ackerbaus; überall, in allen Mythologien, sei es der Griechen, Römer, der Deutschen und Indogermanen überhaupt, sei es der sog. Naturvölker, vollzieht sich der Übergang von dem umherschweifenden Nomadismus zum seßhaften, kulturerhaltenden Ackerbau unter dem ausdrücklichen Geheiß und Schutz der Gottheit, — auf diesem Grunde entstanden die so bedeutungsvollen tiefsinnigen Mysterien, die ihrerseits wieder vielfach die Geburtsstätte der Kunst und Dichtung geworden sind. Selbst für das rationalistische China ist das Führen des Pfluges durch die Hand des Kaisers eine gottesdienstliche Handlung. Damit hängt wiederum, wie u. a. die römische Mythologie bezeugt, die Regelung des Privateigentums zusammen, die Zerlegung des ursprünglichen Kommunalbesitzes in persönliches Eigentum, also eine Organisation von weittragender Folge. Die ganze politische Gewalt entlehnt ihre Wucht und Unnahbarkeit aus religiösen Anschauungen; die Könige und Häupt-

linge sind Stellvertreter der Gottheit, daher unverletzlich, mit übernatürlichem Wissen ausgerüstet, daher in ihren Urteilssprüchen unfehlbar, ja sie stammen unmittelbar von den Göttern ab oder sind identisch, gleichartig mit ihnen, — die Abstufung durch das Heroentum veranschaulicht diesen Ideengang auf das unzweideutigste. Die Propheten, die ‚Gesalbten Gottes', sind zugleich die Stifter neuer Ordnungen und Satzungen, die aber eben nur vermöge dieser religiösen Begründung ihr ehrwürdiges Gepräge erhalten konnten. Das Verhältnis der Religion zur Sittlichkeit erfordert eine besondere Untersuchung, hier sei nur so viel bemerkt, daß auch die überlieferten, vielfach willkürlichen Gebote oder manche soziale Einrichtungen erst durch die unmittelbare Beziehung auf die Gottheit ihre allgemeine Verbindlichkeit erlangen konnten. Daß hier die Quelle für eine herrschsüchtige Hierarchie liegt, bedarf anderseits wohl keiner besonderen Begründung. Auch die Kunst wird hiervon und zwar in weitem Umfang berührt; zunächst die Poesie. Die ältesten Dichtungen sind meist Hymnen an die Götter, aus irgendwelchen, vielfach recht materiellen Motiven entsprungen. Auch hier bekunden die Naturvölker im eigentlichen Sinne und die Inder oder Griechen eine auffallende Ähnlichkeit. Für die Musik, die Orchestrik gilt das nun vollends (den religiösen Charakter des Tanzes hat unsere oberflächliche Gegenwart völlig vergessen), nicht minder von der Lyrik und dem Drama, das erst verhältnismäßig spät sich von dem ursprünglichen geweihten Boden loslöst. Die Plastik erhielt erst von dem Augenblick einen höheren Gehalt, eine ernste ideale Bedeutung, als sie sich der Darstellung der Götter zuwandte und sich somit in den Dienst des Kultus stellte, was mit unerheblichen Ein-

schränkungen auch von der Architektur gesagt werden kann. Diese Wechselwirkung kann (was hier nicht genauer untersucht werden darf) bald höchst fruchtbar ausfallen für beide Teile (die Religion vermag durch den Zauber der Kunst noch unmittelbarer unser Gefühl zu beeinflussen und zu veredeln, und anderseits bewahrt sich die Kunst vor Verflachung und Verrohung durch Ausbildung eines idealen Typus), aber nicht minder verhängnisvoll ist eine Knechtung, wie sie die Kunst nicht selten durch eine ihres wahren Berufes uneingedenke Hierarchie erlitten hat. Diese Verirrungen und Auswüchse beweisen jedoch nichts gegen den prinzipiellen Zusammenhang der beiden in Frage kommenden Faktoren. Verkennen läßt sich in der geschichtlichen Entwicklung übrigens nicht eine allmähliche Lösung, ein Abstreifen der früheren Beziehungen, die im Laufe der Zeit sich zu mehr oder minder drückenden Fesseln umgewandelt haben. Erst eine allmähliche Entwicklung, eine Differenzierung bringt anstatt des ursprünglichen Chaos die Selbständigkeit beider Gebiete hervor, wie wir sie heutigestags als selbstverständlich ansehen. Denn eben anfänglich ist, was man klar ins Auge fassen muß, politisches, soziales, religiöses, künstlerisches, sittliches Leben ein untrennbares Ganzes, und es ist sehr interessant, diese Versuche der einzelnen geistigen Bestrebungen nach Unabhängigkeit geschichtlich und psychologisch zu verfolgen. Auch die Wissenschaft, so fremd und feindlich sie jetzt und in früheren Jahrhunderten schon dem Glauben und der Kirche gegenüberstand, vermag nicht diese anfängliche Berührung zu verleugnen. Am offenkundigsten tritt das bei der Astrologie, der Mutter der späteren Astronomie hervor; überhaupt sind stets die Priester

die ersten Hüter wissenschaftlicher und technischer Errungenschaften und Geheimnisse gewesen, — die Medizin z. B. führt letzten Endes in allen ihren Verzweigungen auf den bekannten Zauberpriester der Naturvölker zurück. Die Schrift ist durchweg aus religiösen Zeichenbildern entstanden; aus der Theologie, den priesterlichen Spekulationen über die Götter und ihre Beziehungen zur Menschenwelt, erwuchs mit kosmogonischen Entwürfen die Philosophie, die ein Sokrates, wie Cicero sagt, vom Himmel zur Erde herabrief. Aber ursprünglich war es die Frage nach dem höchsten Wesen, die, selbst bei verhältnismäßig tief stehenden Naturvölkern, wie z. B. bei manchen afrikanischen Stämmen, das menschliche Nachdenken erregte. Bis auf den heutigen Tag ist dieser Zusammenhang durch die enge Beziehung zwischen der Religionsphilosophie zur Metaphysik und Psychologie gekennzeichnet. Die Gottesidee stellt sowohl den Reflex des gesamten geistigen Lebens der betreffenden Epoche dar, als sie umgekehrt dasselbe in seiner Richtung beeinflußt. Das läßt sich z. B. an der Entwicklung des jüdischen Monotheismus sehr anschaulich beobachten; die religiösen Denker und Propheten in Israel haben, vielfach im Widerspruch mit ihren Volks- und Zeitgenossen, ihre Ideale begründet und damit für die folgenden Perioden der heimischen Religionsgeschichte die Wege geebnet und die Marken abgesteckt. Nicht minder entscheidend und ausschlaggebend ist die religiöse Entwicklung für Persien und Indien gewesen (besonders soweit es den Brahmanismus betrifft), so daß das Schicksal ihrer Bewohner damit unzertrennlich verknüpft erscheint. Erst allmählich macht sich die Religion von dem Staat unabhängig und vollends dieser von jener; aber noch lange, ja bis in

unsere Tage hinein sucht jene die Hilfe dieses für sich in Anspruch zu nehmen, um dadurch ihren Geboten eine stärkere Autorität zu sichern, — natürlich auch umgekehrt. Von dem Verhältnis der Sittlichkeit zur Religion werden wir später noch reden, jetzt nur so viel, daß auch hier erst eine langsame Differenzierung die ursprüngliche Einheit der beiden Gebiete zersetzt. Anfänglich besteht diese Scheidung so wenig, daß sogar öfter das sittliche Verhalten durch Dogma und Kultur bestimmt wird oder die erhabensten Vorstellungen über das Wesen der Gottheit sich mit ethisch recht unzulänglichen Anschauungen vertragen, wie z. B. in polynesischen Religionsformen. Damit soll selbstverständlich nicht die Abhängigkeit der Religion von dem jeweiligen Kulturniveau irgendwie in Abrede gestellt werden. Am unverkennbarsten tritt dieselbe in der bekannten Tatsache hervor, daß je nach den allgemeinen geistigen Fortschritten sich auch der Charakter der religiösen Ansichten ändert. Mit der Erweiterung des Horizontes läßt sich die frühere Naturverehrung, die Anbetung der großen elementaren Mächte nicht mehr vereinigen, der Mythus verblaßt mit wachsender Einsicht in den Naturlauf, und die mechanische Weltanschauung entthront die vordem allmächtigen Götter des Polytheismus. Mit dieser Loslösung der Religion aus dem gemeinsamen Kulturniveau beginnt daher auch der mehr oder minder scharfe Kampf, der sich gleichfalls noch bis auf die Gegenwart verfolgen läßt. Die Folgen sind ebenso förderlich gewesen für die Gesittung, wie schädlich. Die Mission, die Ausbreitung der christlichen Glaubenslehren, ist — das wird selbst ein eingefleischter Skeptiker schwerlich leugnen — eine Kulturtat ersten Ranges. Die Glaubens-

boten, welche die neue Botschaft in den Wäldern Germaniens verkündigten, brachten auch die Segnungen höherer Bildung mit und befruchteten so den jungfräulichen Boden mit hoffnungsvollen Keimen. Dasselbe gilt noch heutigentags von den christlichen Sendboten, die unter den Naturvölkern wirken, einerlei wie man von ihrem etwaigen Geschick und von der unvermeidlichen Zerstörung ursprünglicher ethnographischer Schätze denken mag. Die Erhebung dieser Stämme auf ein menschenwürdigeres Niveau, die Ausrottung schlechter Sitten und Gewohnheiten, die Achtung vor dem Leben und der Würde des Mitmenschen usw. sind Güter, welche wir dieser rastlosen Arbeit zu verdanken haben. Anderseits hat die Religion, oder besser gesagt, die Kirche nicht selten die Freiheit wissenschaftlicher Forschung und die Forderungen einer reineren Ethik gehemmt und auf alle Weise bekämpft. Die für die moderne Weltanschauung völlig unmögliche Dreiteilung der Welt in Himmel, Erde und Unterwelt — dies durch die Kirche sanktionierte Erbstück aus der Antike —, die Zurückführung der Krankheiten auf dämonischen Zauber und Spuk, die Ausrottung der Andersgläubigen usw. sind solche bedenklichen Rückstände einer überwundenen dogmatischen Verengung. Aber wir haben es hier durchweg nicht mit der Religion als solcher zu tun, sondern mit der Kirche und ihrer herrschsüchtigen Hierarchie, die nur zu häufig die Frömmigkeit, die Religion als Mittel der Politik benutzt, um ihre rein weltlichen Absichten um so besser zu erreichen. Auch das allgemeine Humanitätsideal ist mehr unter Widerspruch der eigentlich kirchlichen Richtung durchgedrungen, jedenfalls hat es seine besondere Prägung nicht dort erhalten, sondern in der

Philosophie. Und trotzdem ist ohne alle Frage das Gesetz der allgemeinen Menschenliebe ein spezifisch christliches und damit religiösen Usprungs, sooft dasselbe auch verzerrt und verunstaltet sein mag und zwar gerade von den Dienern der christlichen Religion. Deshalb halten wir unbedenklich an der prinzipiellen Forderung eines Einklanges zwischen Religion und Kultur fest, wie er im Begriff einer immanenten Wechselwirkung liegt. Nur dann, wenn die klaren Grenzen zwischen beiden Gebieten willkürlich überschritten werden, wenn die Religion im Dogma die Wissenschaft zu vergewaltigen sucht, und wenn umgekehrt eine angeblich freie Forschung das tiefste religiöse Sehnen als kindisch und eines aufgeklärten Menschen für unwürdig bezeichnet, entsteht der traurige ‚Kulturkampf', der Streit zwischen Glauben und Wissen, an dem auch wir heute noch mehr leiden, als mancher oberflächliche Beobachter unserer Zeit zuzugeben geneigt ist.

§ 4. Religion und Sittlichkeit.

Sobald man nur von dem Grundsatz ausgeht, daß Wissen und Glauben nicht dazu da sind, einander aufzuheben, sondern einander zu ergänzen, so wird schon überall das Rechte ausgemittelt werden, — diese Worte Goethes sind für alle religionswissenschaftlichen Untersuchungen beherzigenswert. Nicht um Kampf handelt es sich, sondern um Versöhnung und zwar auf Grund unbefangener, teils geschichtlicher, teils psychologischer und metaphysischer Erwägungen. Wie Religion und Kultur, d. h. wahre geistige Bildung, prinzipiell einander nicht widerstreiten, sondern umgekehrt fördern, vertiefen, so auch Religion und Sittlichkeit, sooft sie auch in einen zeitweiligen, anscheinend unversöhnlichen

Gegensatz zueinander geraten sind. Wir dürfen gleichfalls nicht, wie in der Betrachtung des Verhältnisses zwischen Religion und Kultur, die ursprüngliche Einheit des ganzen Prozesses außer acht lassen; freilich soll durchaus nicht bestritten werden, daß schärfere sittliche Vorstellungen und Forderungen sich erst später einstellen, und daß gelegentlich der eigentliche ethische Wertmesser fast ganz zu fehlen scheint, wie z. B. in der polynesischen Religion. Umgekehrt bildet sich auf höheren Entwicklungsstufen nicht selten ein gewisser Widerspruch heraus, wenigstens zwischen den kirchlich-religiösen Geboten und den rein ethischen Urteilen, so daß die Moral gleichsam einen Triumph über ihre Gegnerin davonträgt. Aber es ist sehr bedeutsam, daß durch diese Trennung und Entgegenstellung der eigenartige Zauber der Religion beeinträchtigt wurde und statt eines lebendigen persönlichen Glaubens nicht selten ein trockener, verstandesmäßiger Rationalismus trat, der auf die Dauer die Herzen nicht zu befriedigen vermochte. Gerade diese absichtliche künstliche Loslösung von den eigentlichen lebenerhaltenden Quellen, vom Gefühl und Empfinden, mußte eine Erstarrung bringen, die im Erfolge derjenigen Verarmung gleichkam, die durch eine bloß äußerliche Beobachtung bestimmter Gebräuche und Vorschriften (Ritualismus nach Kant) bei den Menschen erzeugt wird. Wie das Verhältnis zwischen Religion und Ethik eigentlich beschaffen sein sollte, sehen wir am besten, wenn wir unsere Blicke auf einen der erhabenen Religionsstifter wenden, z. B. auf Christus. Hier finden wir nichts von einem geheimen Zwiespalt, sondern umgekehrt, hier deckt sich stets lauteres, aufrichtiges, sittlich reines Wesen mit Gott wohlgefälligem Verhalten, mit tiefster religiöser

Inbrunst und Sehnsucht nach Erlösung, die schärfste ethische Forderung einer guten Gesinnung, die nichts nach dem Lobe, der Anerkennung der Menschen fragt, im innigen Bunde mit unmittelbarer Gottesgemeinschaft, mit anderen Worten, das Ideal vollendet sich in der ungetrübten Harmonie sittlich-religiöser Anschauungen. Das ist die eigentliche Bedeutung des ‚seligen' Lebens, wie sinnlich und phantastisch dasselbe auch vielfach geschildert ist. Die ungebrochene Einheit aber des religiös-sittlichen Prozesses liegt noch in einem anderen Umstand, der sich von selbst einer unbefangenen Betrachtung aufdrängt. Die Religion ist nämlich nicht ein Erzeugnis eines unbewußten rastlosen Kausaltriebes, der uns keine Ruhe ließe und immer neue Fragen uns auferlegte (das wäre ein rein wissenschaftliches Motiv), noch auch einer einzigen Offenbarung, die uns über alle Geheimnisse im Himmel und auf Erden unterrichtete, sondern des unabweisbaren Bedürfnisses eines praktisch realisierbaren Lebensideals, durch welches wir uns gegen alle Mächte der Zerstörung endgültig sichern und wahrhaft Ruhe und Befriedigung verschaffen wollen. Dieser entscheidende Akt der Erhebung über die Not und Jämmerlichkeit des Daseins ist sowohl religiöser als auch sittlicher Natur; jenes durch das maßgebende Erlösungsbedürfnis, dieses durch die Möglichkeit, ja Notwendigkeit einer inneren Wiedergeburt, worauf alle höheren Religionen in erster Linie einen ganz besonderen Nachdruck legen. Dies Lebensideal, lediglich ein Abbild des gesamten Kulturniveaus, ist die gemeinsame Grundlage für Religion und Sittlichkeit, die deshalb auch, von einem höheren Standpunkt aus betrachtet, gemeinsame Ziele verfolgen, subjektiv ausgedrückt, das einer Heiligung des ganzen Menschen

sub specie aeternitatis im Sinne Spinozas, und objektiv mit dieser dadurch eingetretenen Weltüberwindung (die sich charakteristisch gegen kulturfeindliche Weltflucht oder gar Weltverachtung abhebt) das eines Zuwachses an unvergänglichen sittlichen Gütern, die uns im Glauben an den welterhaltenden Optimismus befestigen. In dieser Überzeugung kann uns die traurige Tatsache der verschiedenen Irrtümer und Fehlgriffe, welche die Geschichte der Religionen enthält, nicht beirren. Je mehr die Religion ihren sozialpsychischen Charakter bekundet, je weniger die Freiheit und Selbständigkeit des einzelnen sich hervorwagt, um so stärker wird auf den Gemütern ein gewisser Zwang lasten, so daß jede Abweichung von dem geheiligten Herkommen und der dogmatischen Überlieferung als Frevel empfunden wird. In dieser Beziehung ist die Bedeutung von bestimmten klassischen Religionsbüchern (außer der Bibel die Weden, der Tripitaka Gautamas, der Koran, der Avesta mit den Gathas, die Kinghs der Chinesen) nicht hoch genug anzuschlagen, was um so befremdlicher ist, als ja die Religionsstifter selbst keine schriftlichen Aufzeichnungen hinterlassen haben. Durch die spätere schriftliche Fixierung ihrer Ansprüche wurde nun aber eine unerschütterliche Autorität geschaffen, um dadurch jede etwaige Umbildung oder andere Auslegung von vornherein unmöglich zu machen. Abgesehen von dem politischen Mißbrauch, der nur zu oft mit solchen Worten getrieben wurde, entartete diese ursprünglich reine und edle Verehrung des Göttlichen zu schnödem Götzendienst, der sich in nichts von dem verachteten Fetischismus unterscheidet. Für die autoritative Auslegung dieser unverbrüchlichen Richtschnur wurde aber jene Macht sehr bedeutungsvoll, die durch den Zuwachs der

Gläubigen ein immer stärkeres soziales Ansehen erhielt, die Kirche. Trotz der Beschränkungen, die sie in ihrer Machtstellung durch die unaufhaltsamen Fortschritte der Wissenschaft und Technik, eine anscheinend zunehmende Irreligiosität oder wenigstens eine ausgeprägte Betonung materieller Interessen erlitten hat, ist aber ihre Erhabenheit für weite Kreise der Gesellschaft bis auf den heutigen Tag unantastbar, was aus verschiedenen kulturgeschichtlichen Tatsachen der Gegenwart unleugbar hervorgeht. Es ist übrigens völkerpsychologisch von Interesse zu beobachten, daß die Keime für diese Institution bereits auf verhältnismäßig sehr frühen Entwicklungsstufen zu finden sind; überall begegnen wir bei den Naturvölkern Priesterschulen, mehr oder minder lockeren Organisationen, endlich Geheimbünden, Mysterienkulten, Orden und Sekten. Wir verweisen u. a. auf die Areoi in Polynesien, auf die zahlreichen chinesischen, indischen und persischen Sekten, auf die Essener in Israel, die Hanifen in Arabien, die Orphiker, Gnostiker, Sûfiten usw. Diese Sonderbildungen stellen meistens oder wenigstens öfter Reaktionen gegen die herrschende und sonst anerkannte Lehre dar, als deren Hüterin sich eben die Kirche betrachtet. Den engen unverbrüchlichen Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit ersehen wir schließlich auch darin, daß die großen Weltreligionen in den letzten entscheidenden ethischen Forderungen mehr oder weniger übereinstimmen; darin liegt das Geheimnis, daß sie, obschon ursprünglich auf einen engen nationalen Rahmen und Schauplatz beschränkt, zufolge einer universalen Expansionskraft sich weit über alle ethnographischen Schranken ausdehnten und somit einen universalistischen Charakter annahmen. Ist daher das Ethische, die Be-

tonung des reinen Herzens, der guten Gesinnung das eigentliche Merkmal der höheren Religionen, obwohl dasselbe leider vielfach unter dem Wust des Dogmas und Kultus erstickt ist, so kann eben die bloße Formel und die Werkheiligkeit nicht die von der Kirche beanspruchte Wichtigkeit besitzen. Und aus demselben Grunde, weil wir es nämlich nicht mit Weltflucht zu tun haben, sondern mit immer wiederholter Weltüberwindung, hat die Lehre von der Nichtigkeit des Diesseits in der Askese und Mystik eine kulturfeindliche Färbung erhalten, die gleichfalls nicht strengeren ethischen Anforderungen entspricht. Nicht getötet soll der Mensch werden, sondern wiedergeboren in organischer Entfaltung seiner besseren Anlagen und der Überwindung der egoistischen schlechten Triebe, nicht erschlaffen soll er in quietistischer Mystik, indem er allen großen Kulturaufgaben gegenüber feige die Hände in den Schoß legt, sondern eben an seinem Teil sich unmittelbar an der rastlosen Durchdringung der Welt mit den höchsten und reinsten Idealen beteiligen, so daß er, wie Goethe sagt, das Vergängliche unvergänglich macht. Das Ethische entfaltet das eigentlich wahrhaft Menschliche, indem es das Dogmatische des bloß theokratischen Standpunktes, der sich lediglich an den äußeren Befehl Gottes hält, überwindet, so daß Kants Ausspruch zur Geltung gelangt: Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille, oder wie Goethe es ausdrückt:

Gutes tu rein aus des Guten Liebe!
Das überlief're deinem Blut!
Und wenn's den Kindern nicht verbliebe,
Den Enkeln kommt es doch zu gut.

Auch die Geschichte unserer eigenen Religion ist in dieser Beziehung bedeutungsvoll; das Urchristentum hatte für die großen sozialen Probleme (man denke nur an die Sklaverei!) nicht die Aufmerksamkeit, die wir ihnen zuwenden müssen, schon im eigenen wohlverstandenen Interesse. Die verwickelten Kulturfragen mußten zurücktreten vor der einen grundlegenden Forderung, die Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen, um so dem dräuenden Elend und dem allgemeinen Weltuntergang zu entfliehen. Es wäre traurig dagegen um unser religiöses Gefühl bestellt, wenn wir diese sozialethischen Verpflichtungen ablehnen und lediglich politischen Parteien überlassen wollten. So offenbart sich eine wachsende Harmonie zwischen dem allgemeinen Lebensideal, zwischen Kultur und Sittlichkeit und anderseits zwischen der Religion, falls man dieselbe eben nicht in der einseitigen dogmatischen Richtung auffaßt. Das religiöse Bewußtsein kann nur dann das lähmende, niederdrückende Schuldgefühl überwinden, d. h. uns von dem Fluche der Zeitlichkeit und menschlichen Hinfälligkeit erlösen, wenn es nicht außerhalb der Welt steht, sondern innerhalb der Wirklichkeit aus der fruchtbaren Wechselwirkung mit der Umgebung die dauernde Befriedigung schöpft, die für den Kampf des Lebens unerläßlich ist. Die glaubensvolle Erhebung des Menschen über den drückenden Zwang des Weltlaufes (aus dieser inneren Not und Beengung ist die Religion geboren) ist, wie ohne weiteres einleuchtet, ohne tiefere sittliche Regung undenkbar, die Überzeugung von dem endlichen Sieg des Guten, ohne welche gleichfalls keine vollkommnere Religionsform sich zu behaupten vermag, ist eben eine Forderung unseres ethischen Bewußtseins, und endlich die höchste religiöse Offenbarung, das Kleinod im Schrein dieser Werte, die

Liebe, die unwiderstehliche Sympathie selbst mit dem verworfenen Verbrecher, das innige Mitgefühl mit den Armen und Elenden ist ganz und gar (falls es ehrlich, wahrhaft ist) sittlichen Charakters und Ursprunges. Aber freilich zeigt sich die auch anderweitig bezeugte Wechselwirkung zwischen beiden, resp. der Kultur überhaupt, darin, daß mit dem Fortschritt, der Veredlung unserer sittlichen Anschauungen auch die religiösen Ideale sich vertiefen und verfeinern und ihre anfängliche materielle Beschaffenheit einer mehr geistigen Auffassung Platz macht. Die Geschichte des Gebets ist in dieser Beziehung lehrreich, aber man sollte nicht übersehen, daß ungeachtet der bekannten Verbesserung der gewöhnlichen recht egoistischen Wünsche durch Christus diese Bitten meist noch allzu endämonistisch gefärbt erscheinen. Religion und Moral haben sich in ihrem geschichtlichen Entwicklungsgange unzweifelhaft öfter entzweit und gelegentlich geradezu offen bekämpft; die eigentliche Kirchenlehre schloß eine selbständige Ethik nahezu aus — alles erschien lediglich als ein unmittelbarer Ausfluß des göttlichen Gebotes und Willens —, und anderseits haben gerade der Protestantismus und später mit vollster Energie Kant und Fichte die Lösung sittlicher Fragen vom Bekenntnis gefordert. Aber trotzdem gehören ihrer Natur nach beide Welten zusammen — noch ganz abgesehen davon, daß Kirche nicht mit Religion zu verwechseln ist und Dogma nicht mit Religiosität. Freilich zuzugeben ist, daß die leidige Verquickung von Religion und Politik oder Hierarchie, wie sie eben durch die soziale Organisation fast unvermeidlich sich einstellt, das eigentliche Verhältnis sehr zu ungunsten beider Teile verschoben hat, so daß gerade die meisten Verächter des Glaubens über den

Stein des Anstoßes fallen. Solange die Kirche entwicklungsfähig ist, besitzt sie gesunde Keime für eine weitere Gestaltung, und damit verbürgt sie zugleich den unmittelbaren Zusammenhang mit anderen kulturgeschichtlichen ethischen Faktoren. Sobald sie im Banne der Formeln erstarrt, rückständig wird, die an ihr selbst bis dahin erprobte Entwicklung verleugnet und unterbindet, wirkt sie, wie das nicht nur früher konstatiert st an unzähligen Beispielen, sondern noch jetzt sich bewahrheitet, schädlich, zerstörend, bildungsfeindlich. Auch hier, wie für alle organische Entwicklung, gilt das Goethesche Wort: Was fruchtbar ist, allein ist wahr.

§ 5. Glaube und Wissen.

Der uralte Zwiespalt zwischen den Forderungen des Gefühls und den Sätzen der Wissenschaft, der die gesamte Geschichte unseres Geschlechts durchzieht, hat neuerdings sehr scharfe, fast unversöhnliche Formen angenommen, so daß auf den ersten Blick eine dauernde, ehrliche Verständigung ausgeschlossen erscheinen kann. Auf der einen Seite steht die starre Orthodoxie, die jedes Zugeständnis an die moderne Bildung und insbesondere an die mächtig aufstrebenden Naturwissenschaften als unwürdige Schwäche zurückweist, auf der andern die Wortführer einer recht kurzsichtigen, seichten Aufklärung, die allem religiösen Empfinden den Krieg erklärt, dazwischen eine unendliche Zahl von Abstufungen, die öfter, statt sich zu ergänzen, sich gegenseitig überbieten. Das ist ein ungesunder Zustand, der hoffentlich nicht gar zu lange anhält, weil sonst leicht wertvolle geistige Kräfte erstickt oder anderseits nutzlos vergeudet werden könnten. Jedenfalls ist es für uns ein wissenschaftliches Axiom, daß freilich der persönlichen

Anschauung ein ungeschmälertes Recht in religiösen Fragen zusteht, daß es aber anderseits voreilig ist, gewisse, öfter durchaus nicht einwandfreie Behauptungen und Hypothesen der Kritik als Wertmesser religiöser Anschauungen zu verwenden. Hier handelt es sich häufig um völlig falsche Verallgemeinerungen, um unberechtigte Übertragungen und verhängnisvolle Eingriffe in andere Gebiete. Nicht minder ist diese Feindschaft, wie eben schon berührt, verhängnisvoll, weder der freien Wissenschaft, noch dem Glauben förderlich, und somit erscheint der Wunsch nach einer ehrlichen Verständigung um so berechtigter, als die Einheit unseres geistigen Lebens diese Lösung der dräuenden Widersprüche verlangt. Lotze, ein gewiß unverdächtiger Zeuge, zugleich ein scharfsinniger Naturforscher und Denker und doch ein warmherziger Verfechter des Gefühls- und Gemütslebens, hat diesen für die modernen Menschen so bedenklichen Zustand der Dinge in einer geistvollen geschichtlichen Orientierung gekennzeichnet, aus der wir hier einen kurzen Auszug geben möchten: Durch die Majestät ihres Inhaltes und durch die großartige Schönheit ihres Ausdrucks, dessen Einfachheit wirksamer ist als jede bewußte Kunst, wird die Heilige Schrift die Gemüter völlig gefangen nehmen. Die gänzliche Hingabe an ihren Buchstaben jedoch hindert zuerst nicht die Unglaublichkeit ihrer Berichte, sondern die Bildlichkeit ihrer Lehrdarstellung, welche zum Verständnis Deutung verlangt. In zweiter Linie erst — denn nur die Verehrung der Lehre fesselt uns an die Schrift — erheben sich die Zweifel gegen die wunderbaren Begebenheiten, deren Glaubwürdigkeit für uns nicht die gleiche sein kann, wie für die Zeit, aus der ihre Erzählung stammt. Durch Wunder und Zeichen

die Gegenwart Gottes bestätigt zu sehen, war für diese Zeit eine natürliche Forderung, deren Erfüllung dennoch weniger für sie bedeutete, als sie uns bedeuten würde. Denn dem Altertum war der Gedanke einer Naturordnung fremd, die nach allgemeinen Gesetzen ihre Erscheinungen verknüpft; jede Kraft, die in der Natur zu schaffen hat, galt als ein Trieb, der, unmittelbar von seinem Zweck geleitet, auch die Macht der Verwirklichung desselben besitzt. Das Wunder lag daher nicht als Widerspruch außer der Einrichtung der Natur, sondern war die selbst natürliche Betätigung einer größeren Macht, die örtlich und zeitlich ungewohnt in den Wirkungskreis kleinerer Kräfte tritt. In diesem Sinne war die Naturordnung auch den heidnischen Göttern gegenüber nicht selbständig, jeglicher Dämon konnte ihr Gewalt antun, selbst dem Menschen standen Zaubermittel zu Gebote, ihren Lauf zu ändern; und eben deswegen konnte schon jener Zeit das Wunder nicht als der überzeugende Beweis für die Gegenwart und Wirksamkeit des höchsten, des wahrhaftigen Gottes gelten. Der modernen Naturforschung erst, welche keinen Trieb kennt, dessen Erfolg nicht nach allgemeinen Gesetzen durch den Zusammenhang der vorhandenen Vorbedingungen notwendig wäre, würde das Wunder als wirkliches Wunder erscheinen. . . . So unermeßlich überwiegend spricht der Eindruck aller Erfahrung für stetige, Schritt für Schritt vorbereitende Entwicklung aller Naturereignisse, daß auch jenes allgemeine Zugeständnis doch nur dem stillen unablässigen Wirken Gottes in der Natur, aber nicht den plötzlichen Unterbrechungen des natürlich begründeten Geschehens durch augenblickliche Eingriffe der göttlichen Macht Glauben verschafft. Nur dann würde dieser Glaube entstehen, wenn die ideale

Bedeutung des Wunders im Zusammenhange des Weltganzen groß und deutlich genug wäre, um es als geschichtlichen Wendepunkt des Geschehens zu fassen, zu dessen Herbeiführung sich unbemerkt die wirkenden Kräfte des Weltalls vorbereitet hätten. Und diesen Gedanken würden an sich allerdings die wunderbaren Ereignisse erwecken, die in der Heiligen Schrift das Leben Christi verklären, wenn nicht teils die inzwischen veränderte Naturanschauung, teils die Auffassung des geistigen Sinnes, den sie darstellen sollen, uns ihre physische Realität zweifelhaft machte. Als der sichtbare Himmel über der flachen Erdscheibe noch für den Wohnsitz Gottes galt, konnte die Auffahrt zum Himmel dem Gemüte als eine reale Rückkehr des Göttlichen zu Gott erscheinen; nachdem die Astronomie um die kugelförmige Erde einen unermeßlichen gleichartigen Weltenraum kennen gelehrt hatte, fehlt dem Aufschwung das verständliche Ziel. Eine Zeit, die das Übersinnliche noch schwer vom Sinnlichen trennte, konnte die körperliche Auferstehung des Heilandes als Bürgschaft der eigenen Unsterblichkeit verehren; uns ist diese leibliche Wiederbelebung Gegenstand der Hoffnung; auch wirklich geschehen, würde sie uns nur die Fortdauer dieses Lebens gewährleisten, solange sein Träger, ein Körper, besteht; was uns trösten könnte, wäre der Beweis eines fortdauernden Lebens des Geistes, nachdem er in die unsichtbare Welt zurückgetreten ist, die uns in der sichtbaren verborgen umgibt (Mikrokosmus III, 363). Gewiß hat sich die Sachlage für uns, verglichen mit anderen Zeitaltern, verschlimmert, die Fortschritte der Erkenntnis auf den einzelnen Gebieten wissenschaftlicher Forschung haben die Unbefangenheit des religiösen Glaubens mehr oder minder erschüttert,

von dem Umstand noch abgesehen, daß es töricht ist, lediglich auf Grund von gewissen Gefühlserregungen gegen anerkannte, beweiskräftige Tatsachen der Erfahrung Protest zu erheben. Auch der Trost vermag hier nicht zu helfen, den z. B. Fechner anführt, nämlich die Berufung darauf, daß an den Endpunkten wissenschaftlicher Untersuchung Probleme liegen, die im strengsten Sinne des Wortes nicht beweisbar sind, — ein großer Teil moderner Hypothesen und Theorien gehört dazu. Der bekannte Begründer der Psychophysik und Atomistik hatte ja sehr ausgeprägte mystische Ansichten, und schon um deswillen war er vielleicht geneigt, dem Glauben, wie die folgende Stelle bezeugt, eine nicht ganz einwandfreie Stellung und Bedeutung für den Aufbau und die Entwicklung unserer Erkenntnis zuzuweisen: Alles Allgemeinste, Höchste, Letzte, Fernste, Feinste, Tiefste ist seiner und unserer Natur nach Glaubenssache. Daß die Gravitation durch die ganze Welt reicht und von jeher gereicht hat, ist Glaubenssache; daß überhaupt Gesetze, durch das Endliche verfolgt, ins Unbegrenzte von Raum und Zeit wirken, ist Glaubenssache; daß es Atome und Undulationen von Licht gibt, ist Glaubenssache; der Anfang und das Ziel der Geschichte ist Glaubenssache; sogar in der Geometrie gibt es Glaubenssachen, in der Zahl der Dimensionen und den Sätzen für die Parallelen. Ja, strenggenommen ist alles Glaubenssache, was nicht unmittelbar erfahrbar ist und was nicht logisch feststeht. Ein jedes Wissen um das, was ist, setzt sich fort in Glauben und muß sich darein fortsetzen und endlich damit abschließen, damit es einen Zusammenhang, einen Fortschritt und einen Abschluß des Wissens gebe. (Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht S. 7.)

So sehr es richtig ist, daß gewisse letzte Forderungen und Axiome auch in der Wissenschaft bestehen, die nicht streng logisch zu erhärten sind, so wenig ist ein bedeutsamer Unterschied zwischen diesen Sätzen und den religiösen Dogmen zu verkennen, wie das schon Lotze (vgl. Mikrokosmus III, 547 ff.) zutreffend hervorgehoben hat. Die von uns verlangte Anerkennung allgemeiner Wahrheiten bezieht sich lediglich auf die Ordnung, auf den klaren, in sich methodisch gegliederten Zusammenhang unseres Denkens, unserer wissenschaftlichen Erfahrung, nicht aber auf den Inhalt derselben, während gerade umgekehrt der religiöse Glaube die Wirklichkeit gewisser, unserem Verstande nicht einleuchtender Vorgänge behauptet. Wenn wir die Gültigkeit des Kausalitätsgesetzes bezweifeln oder des Satzes der Identität oder gewisser, wenn auch noch so allgemeiner formaler Normen, so begeben wir uns damit der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Verständigung, weil es eben an einer gemeinsamen Grundlage für uns und die Gegner fehlt. Deshalb sagt Lotze auch: Jene allgemeinen Wahrheiten, denen das wissenschaftliche Erkennen unbedingten Glauben schenkt, sind im Grunde nur die eigene, in Form von Grundsätzen ihres Verfahrens ausgedrückte Natur der erkennenden Vernunft selbst, und es ist begreiflich, daß die Vernunft, ihrem eigenen Wesen zu entfliehen unfähig, von der Evidenz dieser für sie unausweichlichen Regeln ihres Denkens überwältigt wird. Das ist, wie ohne weiteres einleuchtet, beim Dogma nicht der Fall, auch nicht beim religiösen Glauben überhaupt, dem es immer lediglich auf eine bestimmte Tatsache, auf ein dem natürlichen Zusammenhange entgegenstehendes Wunder ankommt und durchaus nicht auf gewisse logische

und erkenntnistheoretische Voraussetzungen und Bedingungen unseres Denkens, unserer alle Einzelheiten zusammenfassenden Weltanschauung. Dazu tritt dann noch das entscheidende subjektive Moment beim religiösen Glauben, das gerade ihm die charakteristische Färbung und Richtung verleiht, während wieder umgekehrt für jene wissenschaftlichen Axiome eine möglichst objektive Fassung und Begründung angestrebt wird. Eher ist schon ein Ausgleich möglich, wenn wir den Spuren Goethes folgen, der Eckermann gegenüber in folgender Weise seinen Standpunkt von dem landläufigen der Kirche unterscheidet: Es gibt den Standpunkt einer Urreligion, den der reinen Vernunft und Natur, welcher göttlicher Abkunft. Diese wird ewig dieselbige bleiben und dauern und gelten, solange gottbegabte Wesen vorhanden. Doch ist er nur für Auserwählte und viel zu hoch und edel, um allgemein zu werden. Sodann gibt es den Standpunkt der Kirche, welcher mehr menschlicher Art. Er ist gebrechlich, wandelbar und im Wandel begriffen; doch auch er wird in ewiger Umwandlung dauern, solange schwache menschliche Wesen sein werden. Nur für wenige Auserwählte wird, wie gesagt, ein einheitliches, aus Religion und Philosophie gewobenes Weltbild möglich sein; die große Menge wird sich stets mit dogmatischen Vorstellungen, die je nach dem Lauf der Zeit sich verändern, begnügen. Daher legt der Dichterfürst (vgl. Wahrheit und Dichtung) auch auf den jeweiligen Inhalt dieser Anschauungen wenig Wert; es komme vielmehr alles darauf an, daß man glaube; was man glaube, sei völlig gleichgültig. Der Glaube sei ein großes Gefühl von Sicherheit für die Gegenwart und Zukunft, und diese Sicherheit entspringe aus dem Zutrauen auf ein übergroßes, über-

mächtiges und unerforschliches Wesen. Auf die Unerschütterlichkeit dieses Zutrauens komme alles an; wie wir uns aber dies Wesen denken, sei ganz gleichgültig. Aber es ist eben bezeichnend, daß überall im geschichtlichen Verlauf der Konflikt eingesetzt hat, wo die Kirche durch ihre Machtsprüche den naturgemäßen Fortschritt der Wissenschaft zu hindern suchte. Das wiederholt sich stets von neuem, von der wütenden Bekämpfung der kopernikanischen Weltanschauung an bis auf den Widerstand, den die Orthodoxie der Entwicklungslehre gegenüber leistet. Will man aber allen gegenseitigen Übergriffen möglichst begegnen (von persönlicher Voreingenommenheit noch ganz abgesehen), so muß man in erster Linie das Wesen des religiösen Glaubens bestimmen. Hier handelt es sich immer, einerlei wie sich auch die betreffende geschichtliche Form gestaltet, um ein Glückseligkeitsideal, das uns im Hinblick auf eine jenseitige Welt die Not und Drangsal des Diesseits ertragen läßt. In diesem optimistischen Lichte erscheint dem Gläubigen alles, und deshalb sucht er auch alle persönlichen Erlebnisse in diesem Sinne zu deuten. Letzten Endes läuft alles auf die folgenschwere Erlösungsfrage hinaus, durch die deshalb auch das ganze menschliche Verhalten hier auf Erden bestimmt wird, — insofern bekundet sich der Zusammenhang zwischen Religion und Ethik. Aber diese Anschauungen haben sichtlich nichts mit wissenschaftlichen Theorien über die Entstehung der Erde oder des organischen Lebens zu tun, — darin bestand gerade der verhängnisvolle Mißgriff der katholischen und protestantischen Orthodoxie, diese beiden Gebiete miteinander zu verquicken und insbesondere ihrem dogmatischen Widerspruche zu unterwerfen. Umgekehrt kann alle exakte Wissenschaft,

gerade weil sie auf ihren kritischen Erfahrungsstandpunkt stolz sein darf, nicht die Bedürfnisse der Religion, die Ideale des Glaubens (sofern er sich als Ausfluß des Gefühls, nicht des dogmatisierenden Verstandes darstellt) berühren, geschweige verletzen, weil eben beiden eine ganz andere Aufgabe zufällt. Es wird einer besonnenen Forschung niemals einfallen, den Beweis für das Dasein Gottes nach Kants vernichtender Kritik antreten zu wollen, aber noch weniger wird sie es sich beikommen lassen, die Berechtigung des Glaubens an die Allmacht und Ziele des höchsten Wesens irgendwie in Zweifel zu ziehen. Gewiß gibt es auch für die wissenschaftliche Arbeit gewisse Grenzpunkte, Probleme und Hypothesen, die nicht streng beweisbar sind, sondern höchstens wahrscheinlich, notwendige Forderungen, um den Zusammenhang der Erscheinungen nach Maßgabe unserer jeweiligen Erfahrung zu erklären, — dahin gehört z. B. wohl die Entstehung des Lebens. Aber, wie wir uns überzeugten, diese Fragen sind nicht so sehr religiös, sondern metaphysisch, sie enthalten keine Werturteile, keine Weltbestimmungen, keine Ideale eines glückseligen, Gott wohlgefälligen Lebens, sondern lediglich Aussagen oder Vermutungen über den letzten Zusammenhang der Erscheinungen, die ihrerseits wieder durch unsere anderweitige Erfahrung bedingt werden. Das religiöse Weltbild berührt sich daher nur mittelbar mit unserem wissenschaftlichen; deshalb darf der Glaube auch unbedenklich die Verpflichtung von sich abweisen, alle Widersprüche des Daseins logisch zu erklären. Selbst dem Anspruche wird er nicht immer genügen, die Durchführbarkeit der eigenen Ideale stets zu erweisen oder zu erhärten; denn (paradox gesprochen) gerade aus den brennenden Konflikten, aus den un-

bestreitbaren Weltübeln und der eigenen menschlichen Ohnmacht schöpft er seine sich stets verjüngende Kraft, — eine vollkommene Welt, welche die erhoffte Seligkeit darstellte, würde keinen Anhaltspunkt für die religiöse Entwicklung, für den Glauben bieten. Und ebensowenig wie sich Religion und Wissenschaft bekämpfen können, ebenso sollen sie auf die Dauer getrennt bleiben. Während anfänglich die Scheidung beider Sphären nicht reinlich genug erfolgen kann, ist eine spätere Vereinigung oder Ergänzung im Interesse einer einheitlichen Lebens- und Weltanschauung geradezu unentbehrlich. Niemand wird mehr in unseren Tagen einem unwürdigen Dualismus das Wort reden, so daß wir nach doppelter Buchführung auf der einen Seite streng wissenschaftlich denken, auf der anderen lediglich den Gefühlsstandpunkt vertreten, nebenbei bemerkt, bezüglich ein und desselben Problems; aber es ist wahrlich kein Zufall, daß unser Geist sein gesamtes Schaffen nach einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt lenkt, weil nämlich nur unter dieser Voraussetzung von einer einheitlichen Persönlichkeit die Rede sein kann. Gerade in dieser Beziehung bereitet sich jetzt eine unverkennbare Wiedergeburt des religiösen Lebens unter uns vor. Trotz der zunehmenden Entfremdung weiter Volksschichten von der Kirche, von der Überlieferung, von den überkommenen dogmatischen Vorstellungen, trotz der Erstarrung im Buchstabenglauben und dem widerwärtigen Prunken mit altehrwürdigen Schaustücken geht doch wieder ein tiefes, aufrichtiges Sehnen nach Erhebung und Erlösung aus den Banden menschlicher Hinfälligkeit durch unsere Zeit, die Mystik insbesondere hat trotz aller nüchternen Aufklärung sich wieder unter uns ein breites Terrain erobert. Tiefer als andere Generationen

haben wir wieder das mächtige Unendlichkeitsgefühl empfunden, das uns auf Schritt und Tritt umgibt, im unendlich Kleinen und unendlich Großen, das uns emporhebt aus aller persönlichen Beengung und Verzagtheit zu den Höhen des Lichts und Lebens, das uns die unerschütterliche Überzeugung von dem unersetzlichen Wert unserer Persönlichkeit im erbarmungslosen Kampf ums Dasein verleiht, das uns als unverletzliche Glieder des großen kosmischen Weltprozesses erscheinen läßt, der sich nicht nur draußen, um uns her, sondern auch in uns selbst mit gleicher unausweichlicher Folgerichtigkeit abspielt, das unser flüchtig verrinnendes Dasein mit unvergänglichem Ewigkeitsgehalt erfüllt. Wie in uns, in unserem Herzen, Himmel und Hölle, Seligkeit und Verzweiflung liegen, die eine mythologisch gefärbte Phantasie nach außen verlegt, so nimmt auch die durch die Naturwissenschaft entworfene und all ihren Berechnungen zugrunde liegende Unermeßlichkeit von Raum und Zeit mit heiligem Schauer, ja mit erhabener Lust unser Gemüt gefangen, so daß wir uns wieder mit den alten Indern nach ihrem Spruch: Tat svam asi = das bist du, mit dem schaffenden Weltgeist eins fühlen, wie es stimmungsvoll Angelus Silesius ausdrückt:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,
Werd' ich zu nicht, er muß vor Not den Geist aufgeben.

Und diese wahrhafte, tief empfundene Andacht, dieses Einheitsgefühl, wie es seinerzeit Schleiermacher in seinen berühmten Reden so ergreifend ausmalte, nimmt mit unserer wissenschaftlichen Erkenntnis nicht etwa ab, sondern umgekehrt zu, es wird gereifter, gesättigter. So sicher wir wissenschaftlich den Ursprung des Lebens nie begreifen werden, so weit wir auch immer auf dem Gebiet zoologischer Forschungen vordringen mögen,

so umgeben auch den sonst tiefer blickenden Denker unergründliche Rätsel und Geheimnisse, die uns nach dem Worte Newtons wie Kinder erscheinen lassen, die am Ufer des Meeres mit schönen Muscheln spielen. Und doch predigt uns die große Entwicklungslehre, richtig verstanden, ein unaufhaltsames Wachstum geistigen Lebens aus den dürftigsten Anfängen bis zu Stufen der Vollendung, die früheren Generationen als unbegreifliche Wunder vorkamen. Die Geschichte des menschlichen Bewußtseins in den verschiedenartigen Strahlenbrechungen, der Religion, Kunst, des Rechts, der Sitte, der sozialen Organisationsstufen, ja die Geschichte unseres eigenen Werdens dämmert uns in den allgemeinsten Umrissen jetzt auf, so daß wir nunmehr die Bedeutung des Popeschen Ausspruches verstehen, den auch Goethe anführt: Das eigentliche Studium der Menschheit ist der Mensch. Hier in diesem Unendlichkeitsspiegel berühren sich sichtlich Wissenschaft und Religion, umfassende, tief bohrende Erkenntnis und ursprüngliches Gefühl, andächtiges Staunen, das fast zu einem Gebet wird, freilich ohne Worte. In diesem Sinne sagt der Dichter:

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Der hat Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion!

Gegenüber allen vorübergehenden Verirrungen und allen Grenzüberschreitungen, sei es eines herrschsüchtigen Dogmatismus, sei es einer nicht minder einseitigen, lediglich die intellektuelle Aufklärung begünstigenden Naturforschung wird sich immer wieder das Streben nach einer einheitlichen, Gefühl

und Vernunft gleichmäßig berücksichtigenden Weltanschauung Bahn brechen, in der Glauben und Wissen, Empfinden und Erkennen ihren Platz erhalten, nicht um sich gegenseitig bis aufs Blut zu bekämpfen, sondern einander zu ergänzen und zu stärken. Die Religion ist kein Trugbild unserer irregeleiteten Phantasie, noch viel weniger freilich eine Sammlung abstrakter Lehrsätze und Dogmen, sondern der Versuch einer Erlösung des Menschen aus Not und Tod durch Aufstellung und Verwirklichung bestimmter, kulturgeschichtlich bedingter Ideale. Um den vielfältigen Irrtümern zu entgehen, welche gerade die Geschichte der Religionen aufweist, und um anderseits den Übergriffen angeblich rein wissenschaftlicher Bestrebungen vorzubeugen, wird man sich im allgemeinen jener Richtschnur bedienen können, die Goethe in seinen Sprüchen in Prosa empfiehlt: Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren. Mögen die Menschen auch Gott ewig suchen und zu schauen hoffen, sie können Gott nur ahnen und nicht schauen, ihn nur aus seinen Manifestationen erraten.

§ 6. Entwicklung und Bedeutung der Gottesvorstellungen.

Mit diesem Problem berühren wir das Zentrum aller religiösen Auffassungen, vom tiefsinnigen Mystizismus durch alle Schattierungen hindurch bis zur gewöhnlichsten gottesdienstlichen Zeremonie; ohne die Beziehung des Menschen zur Gottheit, einerlei wie immer dieselbe gedacht ist, würde alle Religion in sich zusammenfallen. In den Göttern malt sich der Mensch, erklärt Schiller, und Feuerbach bemüht sich,

diesen Abdruck möglichst naturalistisch zu fassen. Bekannt ist auch die Schilderung Goethes:

> Im Innern ist ein Universum auch,
> Daher der Völker löblicher Gebrauch,
> Daß jeglicher das Beste, was er kennt,
> Er Gott, ja seinen Gott benennt,
> Ihm Himmel und Erden übergibt,
> Ihn fürchtet und womöglich liebt.

Deshalb ist eben diese Betrachtung so ungemein lehrreich, weil dieselbe uns wie eine empirische Psychologie einen unmittelbaren Einblick in das Geistesleben der Menschheit verschafft. Schon hier wird bei allen Abweichungen im einzelnen ein gewisses gemeinsames Gepräge in dieser Ideenwelt sich bekunden. Es ist sehr bezeichnend, daß die Portugiesen mit ihrem Ausdruck feitiço gerade den für den Naturmenschen so bedeutsamen Begriff der Macht symbolisierten. In allen kosmogonischen und theogonischen Sagen dreht es sich um diesen entscheidenden Punkt, alle Kämpfe und Revolutionen in den Götter-Dynastien sind hierdurch bedingt. Desdalb wirft auch der Neger seinen Fetisch ohne jedes Bedenken fort, sobald sich derselbe wirkungslos gezeigt hat in Fällen der Not. Nach dem ursprünglichen naiven Anthropomorphismus (Goethe sagt einmal sehr drastisch: Der Mensch begreift gar nicht, wie anthropomorph er ist) gibt es begreiflicherweise keinen Unterschied zwischen sinnlich und übersinnlich, geistig und materiell; das Menschliche befindet sich in einer unaufhaltsamen Umwandlung zum Übermenschlichen, Göttlichen, was freilich nur wenigen Auserwählten gelingt. Diese Übergangsstadien sind noch überall erkennbar; zwar bedürfen die homerischen Götter nicht mehr der gemeinen menschlichen Nahrung,

aber Nektar und Ambrosia, gewisse ätherische Substanzen, können auch sie nicht entbehren; allerdings sind sie nicht an die Schranken von Raum und Zeit so eng gebunden, wie wir, aber allmächtig und allgegenwärtig sind sie durchaus nicht. Über ihnen erhebt sich als ein düsteres Gespenst das unbezwingliche Schicksal, die personifizierte unentrinnbare Notwendigkeit des Geschehens. Charakteristisch ist es z. B., daß Jakob freudig ausruft, daß auch zu Bethel Javeh sei. Sehr kindlich ist sodann die Auffassung göttlicher Kraft in der Verdoppelung menschlicher Glieder oder in der Vereinigung von Mensch und Tier. Gerade die Kunst, von den rohen Fetischklötzen der Neger, den wahnwitzig verzerrten, blutdürstigen Fratzen der Azteken bis zu den ätherischen, schönheitstrunkenen Gestalten der Griechen, bietet uns ein nur allzu getreues Abbild dieser rein menschlichen Portraits der Götter. Wie im Individuum, so tritt auch im Völkerleben verhältnismäßig erst spät die Idee des Sittlichen in ihr Recht; so fiel dieser Mangel den Reisenden in der Südsee um so mehr auf, als sich gerade hier (z. B. bei den Hawaiern) ein überraschender spekulativer Tiefsinn zeigte. Jedenfalls wird das Sittliche im vollen Umfang nur heteronom gefaßt, als äußeres Gebot und Satzung. Immerhin scheint nach manchen untrüglichen Anzeichen verhältnismäßig früh ein, wenn auch anfangs roher Dualismus in der Unterscheidung von gut und böse sich herausgebildet zu haben. Die allereinfachste, egoistische Logik spricht sich in dem bekannten Satz des Buschmannes aus, der einem Missionar auf seine betreffende Frage antwortete: Gut ist, wenn ich einem anderen sein Weib wegnehme, böse, wenn er mir das meinige stiehlt. Stets liefern

bestimmte Erfahrungen, auch über das Nützliche und Schädliche, das konkrete Material, erst später setzt eine abstrakte und feinere Unterscheidung ein; eine der schärfsten, bis ins einzelne durchgeführten Abstufungen bietet das System des Zoroaster, das auf dem Kampf des Lichtgottes Ormuzd mit dem Geist der Finsternis Ahriman erbaut ist. Aus naheliegenden Gründen werden von den Naturvölkern die Dämonen besonders mit Opfern bedacht, um eben ihre Gunst zu erkaufen, aber selbst auf diesen Stufen dringt doch eine reinere Vorstellung durch, so daß jene bösen Geister wohl noch gefürchtet, aber nicht eigentlich verehrt werden. Dazu tritt dann (was später genauer zu besprechen) der auf sympathischen Regungen der Ehrfurcht und Neigung beruhende Ahnenkult, der unmittelbar mit der Verehrung des jedem einzelnen Menschen gnädigen Schutzgeistes zusammenhängt. In dem rohen Fetischismus, im Totemismus der Indianer und Australneger bis hinein in unsere Religion, wo dann die Wirksamkeit der Heiligen eintritt, läßt sich anschaulich die psychologische Entwicklung dieses im besonderen Sinne fruchtbaren sozialen Gedankens verfolgen.

Obwohl wir später in der Verbindung mit der Offenbarung den Begriff des Wunders genauer erörtern müssen, möchten wir doch schon jetzt dies die Gottesidee nachhaltig beeinflussende Moment kurz berühren. Für die schlichte, naive Anschauung des Naturmenschen, dem noch nie die Ahnung eines Naturgesetzes, einer zureichenden Ursache aufgestiegen ist, bleibt alles Werden und Geschehen an eine menschliches Maß überschreitende göttliche Tätigkeit geknüpft. Das Wunder ist in der Tat des Glaubens liebstes Kind, und es handelt sich auch hier um eine allmächtige

Verfeinerung und Veredlung eines ursprünglich ziemlich rohen Begriffes. Alle Vorgänge in Natur und Leben, vor allem bei den größten Wendepunkten unseres Daseins, bei Geburt und Tod, sind Wirkungen dieser unbekannten göttlichen Macht, vor denen der Wilde stumm und voll Schauer ehrfürchtig sein Haupt beugt, weil er sich dadurch unmittelbar in seiner Existenz bedroht fühlt. Die Äußerungen einer überragenden göttlichen Kraft, die in den Mythologien wohl phantastisch ausgeschmückt werden, erfahren auf höheren Gesittungsstufen eine entsprechende Umbildung; nicht mehr beliebig, je nach Laune und Willkür, sondern nur bei außerordentlichen Anlässen, wie bei der Weltschöpfung, bei dem Kampf gegen den Fürsten der Finsternis, bei der Verwandlung des Gottes in Menschengestalt, kurz, wo sittliche Rücksichten ein solches Wunder erfordern, bekundet sich eine solche göttliche Offenbarung. Auch hier zeigt sich, wie überall sonst, eine allmähliche Entwicklung von der Tiefe zur Höhe, ein Vorgang, der freilich nicht selten durch bedauerliche Rückfälle in überwundene Barbarei verunstaltet ist, was die enragierten Verfechter des Optimismus meist übersehen. Ebenso eigenartig sind die sog. Überlebsel, Überreste früherer Anschauungen und Sitten, die mit befremdlicher Zähigkeit sich inmitten einer völlig veränderten Umgebung erhalten. Eine genauere psychologische und metaphysische Erörterung des Gottesbegriffes wird der zweite Abschnitt bringen, jetzt galt es, lediglich in flüchtigen Umrissen das kulturgeschichtliche Bild zu entwerfen. Die weitere Entwicklung dieser Vorstellungen, das Verhältnis eines Gottes zu vielen mehr oder minder ihm gleichgestellten, die Beziehungen des Weltherrschers zur Natur und

zu den Menschen werden wir im Kapitel der Mythologie nachholen.

§ 7. Der Seelenbegriff.

Die ethnologische Ableitung und Begründung des Seelenbegriffs darf uns hier nicht aufhalten — Anhaltspunkte sind bekanntlich Blut und Atem für die Volksanschauung —, wir haben es lediglich mit dem inneren Zusammenhang zwischen der Gottes- und Seelenvorstellung zu tun. Dieser beruht auf dem großen unerschütterlichen Geisterglauben, der die ganze Menschheit auf all ihren Entwicklungsstufen, ob gröber oder feiner, beherrscht. Wie der Tod als eine völlige Vernichtung des Menschen ein von Naturvölkern unfaßbarer Gedanke ist, so ist es für sie eine unausweichliche Folgerung ihres ursprünglichen Geisterglaubens, daß das wunderbare, den Körper belebende Prinzip auch nach dem Zerfall des Leibes weiter wirkt, sei es als schädlicher Dämon, sei es als freundlicher Schutzgeist. Wie tief diese uralte Anschauung selbst dem skeptischen und aufgeklärten Westeuropäer im Blute steckt, das möge nur der Hinweis auf das bekannte Allerseelenfest in Paris veranschaulichen (übrigens genau dem sog. Laternenfest in Japan entsprechend), wo auf dem Kirchhof Père Lachaise Kuchen und Süßigkeiten auf den Gräbern niedergelegt werden; es gilt ursprünglich, die abgeschiedene Seele zu versöhnen, während es sich für unseren Standpunkt vielfach nur um ein pietätvolles Erinnerungsfest handelt. Gelingt es nicht, sich durch Opfer und Gelübde der Gunst des Verstorbenen zu versichern, so zeigen sich nur allzubald die schädlichen Folgen in Krankheiten und Unglücksfällen. Je nach der Bedeutung des betreffenden Menschen stuft sich

natürlich diese Verehrung ab, so daß sich ganz ungezwungen die Linie ergibt: Hausvater, Häuptling, Stammesgottheit, — in allen ist die abgeschiedene Seele verkörpert. Wir kommen auf den so bedeutungsvollen Ahnenkult noch zurück, deshalb mag hier vorab die einfache Bemerkung genügen, daß derselbe überall ein sozialer Faktor ersten Ranges ist, so daß gerade der Tod und die sich daran knüpfenden Feierlichkeiten diesen Klassenunterschied nicht aufheben, sondern eher noch verschärfen. Sehr viele mächtige Götter sind unmittelbar aus diesem fruchtbaren Untergrunde entstanden; der Unkulunkulu (der Alte) der Zulus, zugleich Erschaffer der Welt, der Tamoi, Großvater der brasilianischen Waldindianer, die meisten der sog. Kulturheroen, welche die höhere Gesittung der Menschheit gebracht haben, sind von der Erde zum Himmel entrückt, um nun für das Wohl der Ihrigen zu sorgen. Damit ist der Kreislauf aber noch nicht abgeschlossen; vielmehr kann auch die Seele aus den ätherischen Höhen wieder auf die Erde kommen, und zwar verkörpert sie sich dann entweder einmal (wie im Christentum) oder in fortlaufender Wiedergeburt, wie es am folgerichtigsten der Buddhismus entwickelt hat (in Dalailama). Nicht weniger bedeutungsvoll und weit verbreitet ist die Metempsychose, die Lehre von der Seelenwanderung, unter den Händen einer herrschsüchtigen fanatischen Priesterherrschaft eine wahre Geißel für ängstliche, abergläubische Gemüter. Aber die Bahn führt nicht nur aufwärts zu den Göttern, sondern auch abwärts zu den Tieren und Pflanzen, die gerade so gut durch Seelen belebt werden können. Bei dem herrschenden Animismus, bei der Vertrautheit des primitiven Menschen mit der Tierwelt, die ihm völlig ebenbürtig er-

scheint, ja nicht selten überlegen, kann diese Ansicht nicht überraschen; jeder Kalifornier kennt für sein Kind einen schützenden Genius in Tiergestalt — für den Stamm ist es gleichfalls ein heiliges Tier, das als Totem verehrt wird und nur unter sühnenden Zeremonien eventuell erlegt werden darf —. Besonders die mächtigen oder irgendwie unheimlichen Tiere werden in erster Linie bevorzugt, die großen Raubtiere, dann vor allem die Schlangen, ferner viele Vögel, neben dem kleinen Kolibri der Adler. Bei der nahen Verwandtschaft des Menschen und des Tiers ist es eine ganz folgerichtige Vorstellung, daß die ja nicht immer an ihren Sitz gebundene Seele (z. B. nicht nachts) in Tierleiber hineinfährt und nun die Menschen ängstigt, daher der so ungemein weit verbreitete Glauben an die Menschentiger, Werwölfe, Vampire usw. Der Wiedergeburt, deren eigentliche religiös-ethische Seite nicht in diesen Zusammenhang gehört, entspricht auf der anderen Seite die Präexistenz, an der neben den Indianern oder den westafrikanischen Eweern und manchen anderen Naturvölkern Pythagoras und viele orientalische Kirchenväter, Platonischem Muster folgend, festhalten.

§ 8. Zukünftiges Leben.

Die Vorstellung von einem zukünftigem Leben gehört schon aus dem Grunde zu den Glaubensartikeln primitiver Rassen, weil ihnen das Nichts oder die völlige Zerstörung, wie bereits erwähnt, ein unzugänglicher Gedanke ist; selbstverständlich dürfen wir nicht unsere ethischen und metaphysischen Forderungen damit verknüpfen. In irgendwelcher Form findet ein Fortleben statt, meist in genauem Verhältnis zum

irdischen Dasein; deshalb z. B. die zahlreichen blutigen Opfer beim Tode großer Häuptlinge und Herrscher, denen eben ein standesgemäßes Gefolge später nicht fehlen darf. Daher wird auch dieser Aufenthalt höchst abweichend geschildert, für die Vornehmen als ein Tummelplatz von Freuden, ja Ausschweifungen, während sich die niederen Klassen mit einem bescheidenen Lose begnügen müssen, noch ganz abgesehen von dem späterhin immer stärker ethisch gefaßten Gegensatz eines lichten Himmels und einer düsteren Unterwelt oder Hölle. Meist sind die Seelen an ihren Aufenthaltsort gebunden, nur infolge besonderer priesterlicher Kunststücke vermögen sie denselben zu verlassen; umgekehrt finden auch wohl dort Besuche der Menschen statt (in Visionen und Halluzinationen), die freilich nicht selten gefährlich verlaufen. Selbst im Christentum findet sich in der Höllenfahrt Christi ein Abbild und Überlebsel dieser Vorstellung wieder. Im Zusammenhang mit der Natur wird das Totenland meist nach Westen, nach dem Sonnenuntergang, verlegt, nach einer Insel der Seligen. So erzählt Hesiod in den Werken und Tagen von einem Reiche der im vierten Zeitalter lebenden Heroen (zwischen der Bronze und dem Eisen), den Inseln der Glücklichen, die dann mit den Elysäischen Feldern identifiziert wurden, dem Wohnort der seligen Geister. Oder aber es ist die Unterwelt, der Hades, der die Abgeschiedenen aufnimmt, obwohl eine eigentliche Hölle den Stämmen niederer Gesittung fremd ist, da eben bei ihnen die Idee einer sittlichen Vergeltung nicht entwickelt ist. Dasselbe gilt für die Auffassung des zukünftigen Lebens überhaupt; bald ist es nur eine entsprechende Fortsetzung des irdischen Daseins, vielleicht etwas präch-

tiger, bald taucht der unbequeme Gedanke einer Verantwortung für die diesseitige Lebensführung auf, so daß ein Ausgleich in irgend einer und sei es auch noch so naiven Form angestrebt wird. Der Indianer findet in seinem Paradiese die schönsten Jagdgründe, angefüllt mit dem leckersten Wild, der Arktiker einen sonnigen Ort, wo beständiger Sommer herrscht und Überfluß an Renntieren und Vögeln, den Skandinavier erwarten in der Walhalla ritterliche Übungen, Kampf und Speerwurf, der Moslem schwelgt in sinnlichen Genüssen, wie sie nur eine orientalische Phantasie zu erdenken vermag, kurz, überall begegnen wir einem recht ausgeprägten Materialismus. Gewisse Anklänge einer Vergeltungstheorie sind nicht zu leugnen; so wenn die Grönländer nur denjenigen den Zugang zum glücklichen Lande Tomgasuks, ihres großen Geistes, eröffnen, welche sich hier wacker bewährt haben. Wo im übrigen körperliche Wertschätzung vorherrscht, da kann selbstverständlich von einer feineren sittlichen Beurteilung nicht die Rede sein. Erst auf höheren Kulturstufen, wo priesterliche Spekulation einen maßgebenden Einfluß gewinnt, erhalten die Vorstellungen von der allmählichen Läuterung der Seele einen scharf ausgeprägten Charakter. Alle höheren Religionen, die ägyptische, wedische, altpersische usw., kennen diese Idee von der Vergeltung, von einem mehr oder minder peinlichen Gericht, das über die Toten abgehalten wird. Wie vor einem richtigen Gerichtshof werden Klage und Verteidigung geführt, alles gegeneinander abgewogen und dann das Urteil gefällt, so z. B. bei den alten Ägyptern und Persern. Unzweifelhaft ist dadurch ein bedeutungsvolles ethisches Moment in den Prozeß eingeführt, die Vergeltung mußte das Verantwortlichkeitsgefühl stärken und somit

pädagogisch fruchtbar wirken, wenn auch von keiner autonomen sittlichen Auffassung die Rede sein kann.

§ 9. Erlösung.

Obwohl erst auf den höheren Entwicklungsstufen, wie eben angedeutet, der eigentlich ethische Begriff einer Entsühnung mit dem entsprechenden Moment der Vergeltung zu vollem Ausdruck gelangen kann, so lassen sich doch auch schon früher die betreffenden Keime und Ansätze zu jener Entfaltung beobachten, — es fehlte ja auch sonst der organische innere Zusammenhang. Alle Opfer, der größte Teil des Kultus ist auf diesem fruchtbaren Untergrunde eines mehr oder minder drückenden Bewußtseins einer Verfehlung, eines Irrtums usw. erwachsen, so z. B. bei den Peruanern, wo sich geradezu christliche Anklänge nicht verkennen lassen. Im Buddhismus und Brahmanismus, in der christlichen Kirche führt das ganz von selbst zu einer förmlichen systematischen Ausbildung des Gedankens, zum offiziellen Dogma. Da die Lehre Gautamas die schärfste Konsequenz dieser Vorstellungen enthält und ebenso in der Ertötung des Individuums den Gipfel der Mystik darstellt, soll dieselbe hier in aller Kürze skizziert sein. Die höchste Seligkeit der Vollendung, nach der jeder echte Jünger zu streben hat, liegt nicht in der Tat, da diese als tatsächliche Handlung an der Welt des Begehrens haftet, sondern in dem Erkennen, das alle Willensregung überwindet durch die den ganzen Menschen von Grund auf umwandelnde Wahrheit, daß ich selbst dem eigenen Weltwesen, dem Atman gleich bin. Das ist das Stadium des Nirwana, wo das Bewußtsein und das Individuum, diese Quelle alles Leides erlischt, wo alles eitle Sehnen

und Begehren sein Ende findet. Das ist die strengere esoterische Fassung dieses Begriffes, während die Auslegung für das gewöhnliche Volk gegenüber dem ausgeprägten Nihilismus an dem endämonistischen Moment der Seligkeit (aus begreiflichen Gründen) festhält. Ähnlich ist die brahmanische Moksha eine Befreiung von allen sinnlichen Fesseln und Hemmnissen; gegenüber dem Trugbild einer unendlichen Vielheit und Verschiedenheit der Dinge gelangen wir erst durch schärferes Nachdenken zur wahren Erlösung durch die befreiende Erkenntnis von der Einheit des Menschen und Brahma. Deshalb hört natürlich alles Begehren auf, das Manas (Wahrnehmung und Wille) löst sich völlig vom Objekt, oder wie es in den Upanishaden (philosophische und theologische Betrachtungen über das Wesen der Dinge, Kommentare gewissermaßen der Weden) heißt:

Wer frei von Sinnwelthaftung
Sein Manas schließt im Herzen ab,
Und so zur Manaslosigkeit
Gelangt, der geht zum Höchsten ein.
(Deußen, Sechzig Upanishads des Veda, Leipzig 1897, S. 647.)

So lange hemme dein Manas,
Bis im Herzen es wird zu nicht,
Das ist Wissen, ist Erlösung,
Das andre ist gelehrter Kram.

Oder in etwas freierer Fassung:

Wenn alle Leidenschaft schwindet,
Die nistet in des Menschen Herz,
Dann wird, wer sterblich, unsterblich,
Schon hier erlangt das Brahman er,

oder:

Doch wer den Âtman anschaute
Als Gott unmittelbar in sich,
Herrn des Vergang'nen und Künft'gen,
Der ängstigt sich vor keinem mehr.

Zu dessen Füßen hinrollend
In Jahr und Tagen geht die Zeit,
Den als der Lichter Licht Götter
Anbeten, als Unsterblichkeit usw. (a. a. O. S. 477).

Diese unio mystica, wie der gewöhnliche Ausdruck lautet, erscheint bei allen kulturgeschichtlichen Abweichungen übereinstimmend in den Grundzügen, bei den tiefsinnigen grübelnden Indern, in den orgiastischen Dionysoskulten, bei den Gnostikern, den mittelalterlichen Mystikern, wie Meister Eckehart, Tauler und andere, oder bei Angelus Silesius, überall handelt es sich um das Erlöschen der beschränkten, hinfälligen, nichtigen Individualität in der umfassenden Weltsubstanz, aus deren Schoß alles Leben stammt. Zugleich verwandelt sich diese stille, beschauliche Betrachtung zu weltverachtender Begeisterung und religiösem Fanatismus, so in den Martyrien und als sozialpsychischer Faktor z. B. in der Entwicklung des Islam. Durch diese mystische Verzückung, die den ganzen Organismus ergreift und erschüttert, vollzieht sich jene geistige Wiedergeburt des Menschen, die allerdings je nach der Kulturstufe eine abweichende Form erhält. Für den Brahmanismus und Buddhismus ist ausschlaggebend die Schärfe der Erkenntnis, die durch jede Täuschung und Vorspiegelung hindurchblickt, und doch tritt vielfach, wie es auch gar nicht anders sein kann, eine sehr tiefe Gemütserregung dabei zutage. Dieselbe Sehnsucht bekundet sich im Neuplatonismus Dionysius' des Areopagiten (aus dem 6. Jahrhundert n. Chr.), der einen nachhaltigen Einfluß auf seine Zeit ausübte. Es war die unaussprechliche Herrlichkeit eines völligen Untergehens, eines Verschwindens in die Gottheit, die den Gläubigen mit brennenden Farben ausgemalt wurde.

Die Eingeweihten bedürfen einer Lösung von den Banden der Wirklichkeit, anderseits auch von den Kräften des Sehens, um in die Dunkelheit der Unkenntnis (agnosia) eindringen zu können. Sie gehören dann nicht mehr sich selbst an, noch irgend einem anderen sinnlichen Wesen, sondern sie sind kraft einer edleren Fähigkeit mit dem vereinigt, was infolge der gänzlichen Wirkungslosigkeit aller beschränkten Erkenntnis ganz und gar unwißbar ist und in einer völlig über den einfachen Verstand hinausgehenden Weise erkannt wird, dadurch daß man nichts weiß. Diese Erlösung aus den Banden der Sinnlichkeit und Zeitlichkeit, diese unmittelbare Vereinigung des Menschen mit Gott, mit der Weltseele — anderseits vollzieht sich diese Vereinigung durch einen Mittler, einen Erlöser —, beruht auf der maßgebenden Voraussetzung, die ebensowohl in den naiven Ansichten der Naturvölker als auch in den tiefsinnigen Spekulationen der Philosophen hervortritt, daß Seele und Gott, Mensch und Absolutes oder wenigstens sein innerstes Wesen, sein eigentliches Selbst und Gott nicht feindliche Gegensätze sind (sonst könnte von keiner Sehnsucht und vollends nicht von einer Verschmelzung die Rede sein), sondern wesensverwandt. Der Halbgott, der Kulturheros, der Bringer höherer Gesittung, der Priester und Künder unaussprechlicher Geheimnisse, der Prophet und Gottesgesandte, der Mittler zwischen Gott und der Menschheit, der sie wieder aus dem Pfuhl der Sünde emporhebt zu lichteren Höhen, — sie bilden alle Marksteine auf diesem dornenvollen Wege der Erlösung. Soweit dafür besondere Vorbedingungen in Frage kommen (etwa Fasten, Kasteiungen usw.), werden wir später bei der Behandlung des Kultus noch auf diese Fragen zurückkommen.

§ 10. Die Religionsstifter.

Für die kulturgeschichtliche und ethnologische, soziologische Auffassung liegt aus begreiflichen Gründen eine Überschätzung des Milieu und eine dementsprechende Unterschätzung der Individualität nahe, wie das in der Tat die Geschichte dieser Wissenschaften beweist, — auch die Peschelsche (von den Arabern übernommene) Ansicht von der Zone der Religionsstifter gehört in gewissem Sinne dorthin, sie ist für eine tiefere psychologische Begründung wenig verwendbar. Nicht minder einseitig ist die entgegengesetzte Meinung, die in der Persönlichkeit als solcher den schöpferischen Urquell erblickt, ohne sich irgendwie um soziale und kulturgeschichtliche Beziehungen zu kümmern. Auch hier liegt die Wahrheit in der Mitte, und es gilt nur, die gegenseitigen Grenzen mit aller Sorgfalt abzustecken. Einem Irrtum, der leider recht verbreitet ist, müssen wir gleich von vornherein entgegentreten, nämlich daß die Persönlichkeit eine schlechthin konkrete, einfache Substanz darstelle; im Gegenteil, wir haben es mit einem höchst verwickelten, aus den verschiedensten Ursachen zu erklärenden Tatsachenbestande zu tun, den wir unter diesem Ausdruck zusammenfassen. Jede Individualität, so klar sie auch von uns erkannt und zergliedert sein möge, entzieht sich zuletzt dieser psychologischen Untersuchung, ist selbst ein unlösbares Problem, das sich in den Tiefen des Unbewußten verliert. Das gilt sogar schon von ihren Grundlagen, die wir als solche von früheren Generationen übernehmen, noch mehr von ihrer inneren Einheit und Geschlossenheit, die wir viel eher bewundern können, als rationell auflösen in die betreffenden einzelnen Elemente. Wer vermag genau anzugeben, was hierbei der Entwicklung, den Ahnen zufällt, was

eben dem eigenen Ich? Wir können es uns nicht versagen, an dieser Stelle eine Bemerkung Goethes Eckermann gegenüber einzuschieben, als er dem törichten Originalitätskultus entgegentreten wollte: Im Grunde sind wir alle kollektive Wesen, wir mögen uns stellen, wie wir wollen. Denn wie weniges haben und sind wir, das wir im reinsten Sinne unser Eigentum nennen! Wir müssen alle empfangen und lernen, sowohl von denen, die vor uns waren, als von denen, die mit uns sind. Selbst das größte Genie würde nicht weit kommen, wenn es alles seinem eigenen Inneren verdanken wollte. Das begreifen aber viele sehr gute Menschen nicht und tappen mit ihren Trümmern von Originalität ein halbes Leben im Dunkeln. Ich habe Künstler gekannt, die sich rühmten, keinem Meister gefolgt zu sein, vielmehr alles ihrem eigenen Genie zu danken zu haben. Die Narren! Als ob das überall anginge! Und als ob sich die Welt ihnen nicht bei jedem Schritte aufdränge und aus ihnen trotz ihrer eigenen Dummheit etwas machte! Ja, ich behaupte, wenn ein solcher Künstler nur an den Wänden dieses Zimmers vorüberginge und auf die Handzeichnungen einiger großer Meister, womit ich sie behängt habe, nur flüchtige Blicke würfe, er müßte, wenn er überall einiges Genie hätte, als ein anderer und Höherer von hier gehen. (Gespräche mit Eckermann 17. Febr. 1832.) Und ebenso wichtig ist der Umstand, daß diese Persönlichkeit keineswegs, wie man sich oft einbildet, einen bestimmten, fertig abgeschlossenen Zustand darstellt, sondern einen rastlosen, freilich durh gewisse typische Züge charakterisierten Entwicklungsprozeß. Auch hier erneuert sich dann begreiflicherweise das alte Rätselspiel von der Frage nach dem ungeschmälerten eigenen Besitz und den wechselnden Stufen der Differenzierung. Sehen wir aber auch von

diesen wichtigen erkenntnistheoretischen und psychologischen Voruntersuchungen ab, so stellt sich für unsere religionswissenschaftliche Betrachtung die Sache so, daß wir zu entscheiden haben: Sind wir noch berechtigt von besonderen Religionsstiftern zu sprechen oder nicht? Soweit in solchen Dingen überhaupt ein exakter Beweis zu führen ist, möchten wir diese Frage mit aller Entschiedenheit bejahen. Als Individuen werden wir alle geboren, ausnahmslos, zu maßgebenden, schöpferischen Persönlichkeiten, die ganzen Zeitaltern den Stempel ihres Geistes aufdrücken, werden nur sehr wenige, und diese eben sind die gütigen Genien der Menschheit, die großen Pfadfinder und Lichtbringer. Sicherlich können auch sie erst ihre volle Wirksamkeit entfalten, wenn ihre Stunde gekommen ist, wenn die Ernte reif ist, wenn die Vorgänger ihnen die Wege geebnet haben und alles ihrer harrt; gewiß spielt auch hier Abstammung, Erziehung, Erfahrungen, Kämpfe und Enttäuschungen eine gewichtige Rolle, — man denke an Christus, Buddha, Zoroaster, Mohammed, Luther! Aber daß sie es vermochten, eine völlige Umgestaltung, einen Wandel der Dinge von Grund aus zu bewirken (soweit man in der Kontinuität einer Entwicklung überhaupt davon sprechen darf), diese sittliche Kraft, diese erlösende Tat zugleich mit der Verkündigung einer neuen Botschaft, der alle zujauchzen, weil sie dem allgemeinen Sehnen der Zeitgenossen entspricht, das eben ist das Großartige und Gewaltige ihrer Persönlichkeit, die deshalb auch ganz von selbst in das Licht des Übermenschlichen, Göttlichen rückt. Überall gilt es, aus der bisherigen Entwicklung die unfruchtbaren, abgestorbenen Elemente auszuscheiden (tote Formeln und Dogmen) und dafür neue, lebenskräftige Keime einzusetzen, nicht gewaltsame Zer-

störung durch Revolution, sondern organische Um- und Fortbildung durch Reformation. Christus und Gautama hatten die überlieferte Weisheit in sich aufgenommen und sie für schal befunden, hatten mit sich im ernsten Kampf gerungen, bis ihnen selbst die befreiende, erlösende Erkenntnis zuteil wurde. Ob hier nachdrücklicher das Denken betont wird, das durch die sinnlichen Täuschungen zur letzten beseligenden Wahrheit durchdringt, oder dort die unverfälschte Lauterkeit des Herzens und die alles besiegende Liebe, ist für die neue Religion als solche irrelevant, obschon dadurch selbstverständlich ihr ganzer Charakter unzweideutig gekennzeichnet wird. Unzweifelhaft hat Buddha mit der rücksichtslosen Schärfe seiner logischen Folgerungen den Gehalt der menschlichen Persönlichkeit in dem bekannten Begriff des Nirwana ins Nichts verflüchtigt, und ebenso sicher steht in seiner Weltanschauung die Erkenntnis höher als das Gefühl. Aber man sollte doch nicht verkennen, daß auch bei ihm die Liebe wenn nicht die Krone des Ganzen ist, so doch eine Stufe zu der letzten Vollendung bildet. So heißt es u. a. in der Einleitung zum Buch Jakata: Wie das Wasser alle, den Bösen sowohl als den Guten, auf dieselbe Weise von allerlei Staub und Schmutz reinigt und sie mit erfrischender Kühle erfüllt, so sollst du Freund und Feind mit deiner Liebe erquicken, und wenn diese neunte Vollkommenheit erlangt ist, wird dir die Weisheit eines Buddha angehören. Diese Stimmung wird dann freilich gemäß der metaphysischen Anlage der ganzen Weltbetrachtung auf die bedeutsame Erkenntnis angewendet, die uns die verborgene Identität unser selbst und unserer Mitmenschen erfassen lehrt. Deshalb sagt Buddha von einem solchen Erlösten: In seinem liebevollen, mitleidenden, freudenreichen, unerregten Gemüte erkennt er sich

selbst in allen Dingen wieder und durchstrahlt die Welt nach allen Richtungen, aus seinem großen, tiefen, unbeschränkten, von Zorn und Groll gereinigten Herzen. Bei Jesus tritt gerade umgekehrt das Erkenntnistheoretische und Metaphysische gegenüber dem ausschlaggebenden Ethischen ganz in den Hintergrund; deshalb bildet hier die Liebe den Mittelpunkt, die Vertiefung und Vergeistigung der Persönlichkeit, nicht ihre Auflösung, das Ziel der Entwicklung. Und deshalb endlich ist das Mittel dieses Prozesses nicht beschauliche Weltflucht und atomisierende Zerlegung alles Dinglichen, sondern rastloses Kämpfen mit den finsteren Mächten der Außenwelt und des eigenen verderbten Herzens (auf weiteres Detail können wir uns an dieser Stelle nicht einlassen). Dasselbe gilt vom Auftreten Zoroasters und Mohammeds; auch hier haben Sage und Mythus üppige Schößlinge getrieben, aber trotzdem dürfen wir unbedenklich an historischen Persönlichkeiten festhalten, das gilt auch vom Stifter des Mazdaismus. Es handelt sich hier um eine Läuterung des altarischen Götterglaubens, der einer argen Zersetzung verfallen war. Auch kann man alle individuellen Lebensumstände unbedenklich preisgeben (von den fabelhaften Wundertaten gar nicht zu reden), aber so viel ist aus all dem Wust ersichtlich, daß es einen göttlichen Propheten der reinen Lehre des Auramazda mit jenem Namen gegeben hat. Eigenartig und im gewissen Sinne neu war die erhabene Anschauung von der Gottheit, der rücksichtslose Kampf gegen alle Unreinheit und Unwahrheit, also eine ausgeprägt ethische Richtung gegenüber der rein spekulativen des älteren Brahmanismus. Völlig im Lichte historischer Kritik ist die Tätigkeit des Stifters des Islam zu betrachten; auch hier haben wir es mit einer vollen Persönlichkeit zu tun, erfüllt von unbezähmbarer Energie,

die nur leider häufig recht wenig wählerisch in ihren Mitteln war. Seinen in Polytheismus und Aberglauben versunkenen Landsleuten brachte er die höhere, wenn auch durchaus nicht geklärte Vorstellung von der Wirksamkeit eines Gottes, als dessen einziger, wahrer Prophet er sich stets fühlte. Vermissen wir auch oft die Reinheit und Lauterkeit des Herzens, so wird man ihm schwerlich die Anerkennung einer mächtigen ehrfurchtgebietenden Persönlichkeit versagen, von der eine ungeheure, sich bis zu dieser Stunde noch stark geltend machende Umgestaltung der ganzen Weltgeschichte ausging. So leitet uns eine vorurteilsfreie Betrachtung der Religionsgeschichte stets wieder auf unsere frühere Behauptung zurück, daß alle höheren Religionsformen sich an die Wirksamkeit bestimmter geschichtlicher Männer knüpfen, mag dieselbe auch späterhin durch Dichtung und Sage noch so sehr des rein Menschlichen beraubt und ins Mythologische hinein projiziert sein. Wie wir alle Entwicklung, alles Sein nur erfassen können unter der Voraussetzung individueller Bildung, so gilt das vollends von den religiösen Idealen der Menschheit, die sich gleichfalls im natürlichen, geschichtlichen Prozeß langsam entfalten. Alle Schöpfungen der Volksseele, um einen weitverbreiteten Ausdruck anzuwenden, setzen letzten Endes den einzelnen, die Persönlichkeit voraus.

§ 11. Die Idee der Offenbarung und Wunder.

Als Goethe einmal das Wesen des Genies mit Eckermann besprach und als ein Kennzeichen desselben eine wiederholte Pubertät bezeichnete, fuhr er folgendermaßen fort: Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in niemandes Ge-

walt und ist über aller irdischen Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm tut, wie es ihm beliebt, und dem er sich bewußtlos hingibt, während er glaubt, er handle aus eigenem Antriebe. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses. In diesem Sinne hat bei allen Völkern und zu allen Zeiten die über das gewöhnliche Maß hinausgehende Erregung, die Ekstase, oder wie der griechische Ausdruck so bezeichnend lautet, der Enthusiasmus, die Gottbegeisterung für Kunst und Religion als die Voraussetzung jeder Wirksamkeit gegolten, weil erst durch diese Offenbarung dem gewöhnlichen Sterblichen die Augen geöffnet und Kräfte verliehen wurden, die weit die sonstige Leistungsfähigkeit übertrafen. Die Geschichte aller Propheten und Zauberer, auch auf den untersten Stufen der Gesittung, ist voll von derartigen Beispielen. Kein Religionsstifter ist auf Erden erstanden, der nicht durch diese übernatürliche Inspiration in den Besitz von Geheimnissen und Eigenschaften gelangt wäre, die ihm ebendadurch eine göttliche Autorität und Stellung sicherten. Es ist bekannt, wie durch die eben berührten Zustände der Ekstase in der Tat der ganze menschliche Organismus in all seinen Funktionen unglaublich gesteigert erscheint, so daß dem betreffenden Propheten und Priester die schwierigsten Prozeduren gelingen und sich ihm gleichfalls verborgene Rätsel erschließen. Alles, was den Menschen über diesen gewöhnlichen Durchschnitt erhebt zu einem Seher, zu einem Erleuchteten, fällt somit in den Rahmen der Offen-

barung, einerlei immer, wie oder wodurch sich die göttliche Macht in ihrer Wirksamkeit bekundet. Und da es sich somit stets um ein Überschreiten der normalen Grenzen handelt, so erscheint diese Offenbarung als Wunder, als Ausnahme von der Regel, die dem gewöhnlichen Verständnis nicht zugänglich ist. Nicht nur im Menschen, im Priester und Zauberer, im genialen Religionsstifter oder Künstler tritt diese göttliche Beeinflussung und Wirkung offenkundig zutage, sondern auch in den elementaren Naturgewalten oder anderen Vorgängen der Außenwelt, — auch unheimliche Seuchen, verheerende Landplagen, verwüstende Kriege, oder wieder völlig unerwartete Glücksfälle oder plötzliche Genesungen usw. können als Symbole der göttlichen Macht aufgefaßt werden. In der Tat ist es richtig, daß das Wunder des Glaubens liebstes Kind ist; denn gerade die Unbegreiflichkeit des Vorganges, so daß der Mensch verzagt, in sich zusammenbricht und hilfeflehend seine Hände zu den oberen Mächten ausstreckt, diese lähmende Ohnmacht, die ihn seine eigene Hinfälligkeit nur zu tief empfinden läßt, bildet den fruchtbaren Nährboden für den Wunderglauben, der nicht vor dem Abenteuerlichsten zurückschrickt. Will man einen erschöpfenden Einblick in die Entstehung derselben gewinnen, so muß man sich diesen psychologischen Zusammenhang klarmachen und somit alle äußere Offenbarung als eine innere fassen, d. h. als ein eigenartiges Stadium des religiösen Empfindens selbst, das sich seine Welt schafft. Ein kurzer Rückblick auf ethnographische und kulturgeschichtliche Verhältnisse mag das lehren, — natürlich ohne Hinzunahme irgendwelchen Details.

Die religiöse Verzückung, die solchen tiefen Einblicken in überirdische Geheimnisse zu grunde liegt, die Ekstase richtet sich auf ein jenseitiges Ideal, in das es

völlig unterzutauchen und zu versinken strebt; es ist die überall hervortretende Vereinigung mit der Gottheit, die in Frage kommt, sei es in den griechischen Mysterien, in den Dionysos-Feiern, bei den christlichen Gnostikern, ihren mittelalterlichen Nachfolgern, den indischen Yogins und islamischen Fakiren bis auf unsere angeblich so irreligiösen Tage. Während es sich aber für den Indianer lediglich oder doch in der Hauptsache um materielle Güter handelt, bezieht sich auf höheren Stufen der Gesittung diese Erleuchtung auf eine Steigerung geistiger Fähigkeit, auf die Erlösung des Menschen und die Verkündigung dieser Heilsbotschaft an die in Sünden gefangene Welt. In weiterer logischer Konsequenz führt dann diese Vorstellung zu der Lehre von der Inkarnation der Gottheit, die tatsächlich von dem Menschen Besitz genommen hat und nun aus ihm zu den verlorenen Erdenkindern redet. Das geschieht zufolge des uralten Dualismus entweder von guten oder von bösen Geistern; jenes ist der Fall begreiflicherweise bei allen Religionsstiftern, wo der gottgesandte Prophet durch anhaltende Meditation, durch Fasten, Kasteiungen usw. in den visionären, ekstatischen Zustand gelangt, in dem er sich unmittelbar mit Gott eins fühlt und in seinem Sinne den Jüngern Befehle erteilt und die Grundzüge eines neuen Glaubens entwirft. Die großen Weltreligionen: das Christentum, der Buddhismus und der Islam liefern dafür die bekannten vollgültigen Belege. So auch z. B. bei den Montanisten, einer christlichen Sekte im 2. Jahrhundert, mit deren Angaben sich genau das Zeugnis eines jungen Kamisarden bezüglich der ihm verliehenen Zungenrede deckt, aus dem folgende Stelle angeführt sein mag: Stets fand ich dabei eine außerordentliche Erhebung zu Gott, bei welchem ich daher beteuere, daß ich weder durch irgend jemand bestochen oder ver-

leitet, noch durch eine weltliche Rücksicht bewogen bin, durchaus keine anderen Worte auszusprechen, als solche, welche der Geist oder der Engel Gottes selbst bildet, indem er sich meiner Organe bedient. Ihm allein überlasse ich daher in meinen Ekstasen die Lenkung meiner Zunge, indem ich mich nur bestrebe, meinen Geist auf Gott zu richten und die Worte zu merken, welche mein Mund ausspricht. Ich weiß, daß alsdann eine höhere und andere Macht durch mich spricht. Ich denke darüber nicht nach und weiß nicht vorher, was ich reden werde. Meine Worte kommen mir daher wie die Rede eines anderen vor usw. (Weinel, Die Wirkungen des Geistes S. 77.) Charakteristisch ist nämlich, was hier gleich betont sein mag, die völlige Ausschaltung des Willens bei ekstatischen Vorgängen und fast ebenso des normalen Wechsels unserer Vorstellungen, — sonst kann von keiner Offenbarung die Rede sein, von einer Vertauschung der Persönlichkeit. Diese Erleuchtung kann sich nun sehr verschiedenartig äußern, sei es durch ungeahnte Aufschlüsse über die Zukunft, also in Form mehr oder minder bestimmter Orakel, sei es durch Inspiration im engeren Sinne als Offenbarung einzelner Glaubenssätze, die dann natürlich unbedingte Gültigkeit erlangen, sei es endlich durch Erteilung von Verhaltungsmaßregeln für die Lebensführung überhaupt oder für einzelne schwierige Fälle. Auch das begründet keinen tieferen Unterschied, ob es eine einmalige oder öfter wiederholte, ob eine mündliche oder auf höheren Kulturstufen nur eine schriftliche Orakelmitteilung, resp. Offenbarung betrifft. Diese Wiedergeburt äußert sich auch dadurch sehr auffällig, daß ihre Träger, die sich bis dahin völlig ungebildet gezeigt hatten, sich jetzt in dichterisch vollendeter Form auszudrücken verstehen, so daß sich die Menschen, wie am Pfingstfest, nicht genug wundern

können. Ähnliches finden wir bei den alttestamentlichen Propheten oder bei anderen Zeugen göttlicher Beeinflussung. Die ganze griechische Poesie war eine Wirkung übernatürlicher Inspiration, nach den Christen freilich böser Geister. Die mänadisch-religiöse Ekstase hat durch Euripides in den Bacchantinnen einen klassischen, gelegentlich vielleicht stark rhetorisch gefärbten Ausdruck gefunden, dem etwa die Schilderung entsprechen dürfte, die in der modernen Literatur Anastasius Grün der Seherin von Prevorst geliehen hat. Alles das gilt nun auch für das Widerspiel Gottes, für den Teufel, für die Besessenheit durch die Dämonen, und nun beginnt nach Bastians Ausdruck unter der Leitung kluger Priester der Kampf der schwarzen mit der weißen Magie, wofür schon der in den Büchern Mose erzählte Vorgang in Ägypten ein recht charakteristisches Beispiel liefert. Hatte sich neben dem reinen Kultus des Himmels (schreibt der Altmeister der Völkerkunde) noch eine Verehrung der unterweltlichen Götter aus dem alten Fetischismus erhalten, so mußten die diesen versehenden Priester von den andern bald mit verdächtigen Augen betrachtet und in eine den Zauberern ähnliche Stellung verdrängt werden. Die Römer luden die Götter zu belagernder Städte ein, ihren Sitz auf dem Kapitol zu nehmen, aber das Christentum verwandelte das zahllose Heer der heidnischen Dämonen, Heroen und Götter in ebenso viele Teufel, alle gleich schwarz und häßlich. (Mensch in der Geschichte III, 98.) Ebenso radikal verfuhr der Avesta mit den überlieferten indischen Gottheiten, die einfach zu Diws, d. h. Teufeln, gestempelt wurden. Im übrigen erstreckt sich diese Feindschaft schon auf den Kultus der Naturvölker, wo nicht selten dem echten, beglaubigten Priester ein böser Zauberer als Nebenbuhler gegenübersteht, der bisweilen

wohl durch ein handgreifliches Verfahren unschädlich gemacht wird. Alle Verwandlungen in Tiere und Dämonen, von denen die Mythologie und Religionsgeschichte fast aller Völker niederer und höherer Kulturen voll ist, die Besessenheit im engeren Sinne ebenso wie die eigentliche Ekstase als Gotteserleuchtung finden hier ihre psychologische Erklärung, da sie nur unter der Voraussetzung einer hochgradigen geistigen Erregung und zeitweiligen Entfremdung des normalen Bewußtseins verständlich sind.

Zu den unmittelbaren Folgen der religiösen Verzückung gehören sodann die Zeichen und Wunder, die stets vom Volk als unwiderlegliche Zeugnisse einer übernatürlichen Sendung betrachtet werden. Es versteht sich von selbst, daß wir hier uns jedes Radikalismus enthalten, der in seiner Einseitigkeit weder ausreichend geschichtlichen, noch psychologischen Erwägungen zugänglich zu sein pflegt, — der Aufklärung des 18. Jahrhunderts entspricht genau die Haltung zahlreicher Naturforscher unserer Tage. Es ist zweckmäßig, zunächst auch hier auf die Naturvölker zurückzugreifen, weil wir hier die maßgebenden geistigen Dispositionen klarer zu erkennen vermögen, als bei der höheren, Gefühl und Phantasie mehr zurückdrängenden Kultur. In erster Linie ist begreiflicherweise die Persönlichkeit des Wundertäters selbst von entscheidender Bedeutung; übereinstimmend zeigt sich bei ihm ein reizbares nervöses Naturell, das unter weiterer Verwendung von mancherlei technischen Hilfsmitteln eine Autosuggestion ermöglicht. Dazu gesellt sich die Neigung zu Halluzinationen und Illusionen, die sich bei hochgradiger Phantasietätigkeit ganz von selbst einstellen, von gewissen anästhetischen Kraftleistungen noch zu schweigen. So mußte sich bei dem

wundergläubigen, alles Geschehen auf unmittelbares Eingreifen beseelter Wesen zurückführenden Naturmenschen die Überzeugung von der Tätigkeit eines mit besonderen Kräften ausgerüsteten Zauberers herausbilden, eine Anschauung, die um so tiefer wurzelte, weil sie sich mit einem dadurch bedingten Furchtgefühl verschwisterte. Dem gewaltigen Herrscher im Geisterreiche fällt die schwierige Aufgabe zu, den feindlichen Dämon, der den unglücklichen Kranken peinigt, durch eine kräftige Beschwörung zu veranlassen, aus dem Körper herauszufahren, — eine Vorstellung, die sich noch weit in die Zeiten des Christentums hinein gerettet hat. Die Exorzisation bildet von den niedrigsten Entwicklungsstufen an, durch das Medium der orientalischen Völker, der Griechen und Römer hindurch bis zu den mittelalterlichen und gelegentlich noch in neuerer Zeit auftauchenden Teufelsaustreibungen eine ununterbrochene Kette von Erscheinungen, die auf uralten animistischen, allgemein menschlichen Ansichten über die Steigerung menschlicher Kräfte und Fähigkeiten beruhen. Auch Christus, so sehr ihm die Befriedigung theatralischer Schaulust und Effekte widerstrebte, konnte nach Lage der Sache nicht umhin, auch in dieser Beziehung der herrschenden Richtung seiner Zeit einen Tribut zu entrichten, zumal ja auch die Anschauungen von dem Widerstreit eines Gottesreiches und einer sündenerfüllten, von Dämonen und bösen Geistern beherrschten Welt durch das Judentum völlig geläufig waren. Immerhin ist es bezeichnend, wenn er sagte: Wer an mich glaubet, der wird die Werke, die ich tue, auch tun und größere als diese wird er tun (Joh. 14, 12). Um so verständlicher ist es, wenn die Apostel ihrerseits mit aller Macht sich den angeblichen Zaubertaten der Magier widersetzten und die Kirche später z. B. die Gnostiker, die nicht nur ge-

heimnisvolle Sprüche anwandten, sondern auch Arzneien, Räucherungen, Zauberbänder, Amulette etc., mit unauslöschlichem Haß verfolgte. Dem Gebet wurde eine ganz bedeutsame Wirkung beigelegt, wie es schon das Neue Testament bekundet, wo es Marc. 9, 29 heißt: Diese Art (von Dämonen) kann durch nichts vertrieben werden als durch Gebet, und ähnlich erklärt Tatian: Durch das Wort der göttlichen Kraft erschreckt, fliehen die Dämonen voll Furcht, und der Kranke wird geheilt. Bei den Priestern, wo langjährige Überlieferung und Übung mitspielen, bei den Indern, Persern, Ägyptern, Juden, den mittelalterlichen Mystikern, den englischen Quäkern etc. ist es immer die Verwendung des heilkräftigen Wortes im Kultus, das den sicheren Erfolg verbürgt. In diesem Sinne einer gotterfüllten Begeisterung sind alle Wunder aufzufassen, die im Namen Gottes geschahen, wofern wir es mit konkreten Tatsachen zu tun haben, die sich vermöge der Suggestion meist zwanglos erklären. Verstärkt wird dies Moment auch wohl durch eine mit elementarer Wucht auftretende, ganze Massen in sog. Gebetsversammlungen ergreifende Erregung, die wie ein psychisches Kontagium alle Anwesende, die eben unter dem zwigenden Bann einer einzigen herrschenden Idee stehen, erfaßt. So genommen werden ohne Zweifel auch noch in Zukunft manche Heilungen und Wundertaten geschehen.

Offenbarung und Wunder erweisen sich somit für eine zusammenfassende Betrachtung als unentbehrliche Bestandteile der Religionen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, wobei freilich zugleich darauf hingewiesen werden mag, daß im Laufe der Jahrhunderte die Ansichten über ihre Bedeutung sich erheblich gewandelt haben, eben je nach dem allgemeinen geistigen Niveau. Kann man vielleicht auch sagen, daß Erlösung und

Offenbarung Korrelatbegriffe sind, die sich gegenseitig bedingen, so gestalten sich doch die mythologischen Vorstellungen über den Verkehr der Himmlischen mit den Erdbewohnern und über die Verkörperung der Götter in Menschenform nach dem allgemeinen Bilde und Zuschnitt der Weltanschauung überhaupt. Auch in dieser Beziehung, besonders was die Geburt der großen Kulturbringer und Religionsstifter anlangt, zeigt sich bei aller ethnographischen und kulturgeschichtlichen Verschiedenheit eine überraschende Übereinstimmung in wichtigen Dingen, eine typische Gleichartigkeit. Aber es ist wohl unleugbar, daß allmählich eine gewisse Idealisierung der Anschauungen stattgefunden hat, eine Verfeinerung und Verinnerlichung; schon das Aufgeben des antiken Himmels als Wohnsitzes der Gottheit mußte diesen Verlauf begünstigen, an die Stelle einzelner, besonders wirkungsvoller, in die Augen fallender Offenbarungen trat eine stillere, aber nicht minder bedeutungsvolle, ununterbrochene Betätigung göttlicher Einflüsse, die (was gleichfalls sehr bemerkenswert ist) sich nicht so sehr, wie früher, auf die Natur und ihren Lauf bezogen, sondern auf die geschichtliche Entwicklung der Menschheit. Auch darin bekundet sich die Übertragung des Außen nach innen; in uns selbst vollzieht sich die Offenbarung, nicht draußen in der unbelebten Außenwelt, das Suchen nach der Gottheit und die sehnsüchtig verlangte Vereinigung mit ihr (wodurch eben in der Ekstase sich jene Offenbarung der Gottheit äußert) sind Prozesse der eigenen seelischen Entwicklung, der freilich anderseits gewisse Strömungen und Richtungen in den betreffenden Völkerschaften und Zeitaltern entsprechen mögen, — sonst könnte von keiner tiefgreifenden Umgestaltung des Milieus die Rede sein, wie wir es bei allen größeren Reli-

gionsfragen finden. Damit endlich hängt zusammen eine sittliche Vertiefung der ganzen Auffassung; läßt sich ein primitiver, roher Stamm mit bloß äußeren Effekten und Erfolgen genügen, bedeuten hier Offenbarung und Wunder lediglich einen Macht- und Kraftzuwachs, Steigerung sinnlicher, praktischer Lebensgüter, so verknüpft eine höhere Bildung mit diesen Begriffen sittliche Forderungen. Diese Erhebung in eine reinere Sphäre, diese Loslösung vom irdischen Treiben soll zugleich, und das ist selbst für die Anschauung unseres Religionsstifters ausschlaggebend, uns heiligen und läutern, und insofern ist die erhoffte Wiedergeburt durch eine fortdauernde, im Herzen des Menschen sich vollziehende Offenbarung der Gottheit bedingt. Sichtlich kommt hier der so maßgebende Begriff der Entwicklung, als eines unendlichen Prozesses, zur Geltung, so daß dadurch selbstverständlich auch jene Wiedergeburt nicht so sehr oder wenigstens nicht lediglich als ein einmaliger Akt gedacht wird, sondern als eine stetige, immer wieder sich erneuende Verwandlung. Somit bezieht sich letzten Endes auch die christliche Lehre der Offenbarung in ihrem eigentlichen Sinne nicht auf die Vergangenheit, auf etwaige geschichtliche Vorgänge und Wunder, sondern auf unsere sittliche Bestimmung, auf unsere Ideale; mit anderen Worten, Offenbarung und Wunder haben ihre wahre Bedeutung für uns als Symbole der etwaigen eigenen Erlösung aus Not und Tod, der Heilsbotschaft, die auch an uns ergeht. Dieser wertvolle ethische Gedanke, der für unsere Lebensführung entscheidend ist, verträgt aber auch noch eine Verallgemeinerung; denn dies Ideal hat nur insofern Sinn und Bedeutung, als es den unerschütterlichen Glauben an eine gerechte Weltordnung, an den endlichen Sieg des Guten über alle hemmenden Mächte der Finsternis voraus-

setzt. Denn ohne diese Gewähr würde die persönliche Befreiung schließlich eine recht traurige Illusion sein, die uns nur eine Zeitlang über den eigentlichen Tatbestand täuschen könnte. Anderseits gewinnt dadurch unser eigenes unermüdliches Streben nach Reinheit und Seligkeit eine nicht zu unterschätzende Stütze, indem dies Ziel zugleich als eine gottgewollte Forderung erscheint, als die ideale Norm der Dinge, die wir durch unsere Entwicklung zu verwirklichen berufen sind. So sind die einzelnen genialen Persönlichkeiten, die Lichtbringer und Stifter höherer Gesittung auf Erden, denen vorzeiten eine göttliche Erleuchtung zuteil geworden ist, die Träger eines verborgenen Weltplanes, an dessen glücklicher Entfaltung auch wir unmittelbar, je nach unseren Kräften verschieden, beteiligt sind. Und so trüge die Herstellung ‚des Reiches Gottes auf Erden' die eigentliche sittliche Berechtigung des Glaubens an die Offenbarung in sich, eine Offenbarung, wie gesagt, die sich fortdauernd in dem geschichtlichen Werdegang der Menschheit trotz aller Rückfälle in Barbarei und Tierheit vollzieht und gleichsam tagtäglich sich erneuert. Mit vollem Recht mußten früheren Generationen die religiösen Heroen als göttliche Propheten, ja als Gottessöhne erscheinen, und wenn eine nüchterne Kritik manche mythische Züge als spätere Zutaten einer gestaltungskräftigen Phantasie entfernt hat (das gilt namentlich von vielen Wundererzählungen), so bleibt doch jener ethische Kern einer sittlichen Wiedergeburt, die durch ihr Wirken den Zeitgenossen und im weiteren Sinne der Menschheit ermöglicht ist, ungeschmälert bestehen. Diese Offenbarung und dieses Wunder der Erneuerung und Heiligung im Lichte göttlichen Wandels ist somit ein integrierendes Moment der Weltgeschichte, des Fortschrittes zum Ideal, der auch in uns immerfort

sich wirksam zeigt oder wenigstens wirksam zeigen soll. Denn daß die endliche, völlige Erlösung von Schuld und Sünde für unsere menschliche Erkenntnis immer nur eine sittliche Forderung bleibt und nie zur abgeschlossenen Tatsache wird, liegt im Begriff des an enge Schranken gebundenen Ideals überhaupt; ein Zustand vollendeter Seligkeit ist, wie ohne weiteres einleuchtet, eine Utopie, eine glänzende Fata Morgana. Den Schlußpunkt aber dieser ganzen Erwägung bildet die denknotwendige Konsequenz, daß uns diese Offenbarung, in welcher Gestalt auch immer gefaßt, über die gottgeweihten Sendboten der Heilsbotschaft zur letzten Weltursache, zu Gott selbst emporhebt, in dem erst das menschliche Herz nach dem schönen Wort der Schrift Ruhe findet. Das führt uns dazu, den Gegensatz und die etwaige Versöhnung des orthodoxen und des kritischen Standpunktes noch mit einigen Worten zu beleuchten.

Selbst in der christlichen Religion, viel mehr natürlich in anderen, tritt der Unterschied allgemeiner sittlicher Ideale und Forderungen und besonderer, durch Zeit und Ort bedingter Anschauungen hervor, welche letztere im Laufe der Entwicklung ihre Bedeutung einbüßen, während jenen ihre ursprüngliche Verbindlichkeit auch späterhin verbleibt. Zu diesem ewigen Gehalt gehört die Idee der göttlichen Liebe, welche die Sünde vergibt und alle Übel und Widerwärtigkeiten des Lebens überwinden lehrt, zu jenen historischen Bestandteilen die Ansichten über das messianische Weltreich oder über die Austreibung böser Geister usw. Dieser Gegensatz spiegelt sich am deutlichsten in der Lehre von der Offenbarung wider, die für die kirchliche Auffassung als einmalige Tat gefaßt wird, vollzogen in der Erscheinung des Gottessohnes, während der Rationalismus die ganze Welt als eine dauernde Manifestation

der Gottheit faßt, ohne deren ununterbrochene Wirksamkeit überhaupt kein Werden und Geschehen möglich ist. Die Idee eines sittlich reinen, Gott wohlgefälligen Lebenswandels bildet den eigentlichen Kern dieser Anschauung, die sich deshalb allen Kultusmitteln gegenüber (Sakramenten, Opfer, Gebet usf.) gleichgültig verhält. Darin liegt sichtlich der Widerspruch begründet, daß die Vernunftreligion, wie der hergebrachte Ausdruck nach Kant lautete, mit der Selbstbestimmung des Menschen in der Erlösungsfrage die eigene sittliche Tätigkeit in den Vordergrund rückte unter Ablehnung aller sog. Gnadenmittel, während das Ziel dieses Ringens um Erneuerung, um Wiedergeburt sich (freilich nicht im Ausdrucke, aber wohl der Sache nach) gleicht; denn es handelt sich um die Erlösung, diesen Mittelpunkt alles religiösen Sehnens. Diese Annäherung wird dadurch noch nicht wenig erleichtert, daß selbst der rücksichtsloseste Radikalismus, wenn er nicht alle Einsicht einbüßen will, zugestehen muß, daß in Christus die Höhe des sittlichen Ideals erreicht ist, wie nie zuvor und nie nachher, in einer Reinlichkeit und Lauterkeit, die keine Steigerung zuläßt, sondern, wie eine traurige Erfahrung lehrt, nur noch ein Herabsinken. Diese Anerkennung der geschichtlichen Offenbarung, wie sie in dieser schlechthin einzigartigen Persönlichkeit erstrahlt ist, enthält die Möglichkit einer Versöhnung mit der Orthodoxie und ihrer Lehre, deren Starrheit deshalb aber nicht mit übernommen zu werden braucht. Denn nun setzt die schon erst berührte sittliche Forderung ein, daß alle Entwicklung uns nur erklärlich werden kann auf Grund einer unausgesetzten Wechselwirkung zwischen Mensch und Gottheit, einerlei wie wir uns immer das höchste Wesen denken. Selbst unter dem Verzicht auf alle mythische Ausschmückung und auf alle

geschichtliche Bedingtheit der Religionsstifter und Christus' insbesondere werden wir gerade, um der Einheit der Weltanschauung und der sittlichen Reinheit des höchsten Ideals gerecht zu werden, an der Idee einer fortlaufenden, in Natur und Geschichte wirksamen Offenbarung festhalten, wie sie die tiefsten Denker und Dichter von jeher, freilich individuell verschieden, entwickelt haben. Eben hierin bekundet sich auch der kraftvolle optimistische Zug, lebenerweckend, kulturfördernd im schärfsten Sinne des Wortes, der dem Christentum im Gegensatz zur ertötenden Lehre des Buddhismus den Primat unter allen Weltreligionen verschafft hat. Dann aber dürfen wir das Ideal nicht in ferner Vergangenheit suchen, sondern in leuchtender Zukunft, nicht allein in einer einmaligen, sondern in einer fortlaufenden Offenbarung der Gottheit.

II. Mythologie.

§ 12. Natur und Gott.

Die moderne Völkerkunde, die erst nach der Sprachwissenschaft sich der Bearbeitung des Mythus zugewendet hat, konnte begreiflicherweise ein erheblich größeres Material verwenden, so daß die betreffenden Ergebnisse auch anders ausfallen mußten; besonders stellte es sich heraus, daß der soziale Faktor viel zu wenig gegenüber der (meist auch einseitig ästhetisch aufgefaßten) Naturanschauung gewürdigt war. Dazu trat nicht selten eine verhängnisvolle Verkennung der ursprünglichen Realität der mythischen Gebilde, die erst auf späteren Entwicklungsstufen zu Symbolen verblaßten. Selbst Max Müller mußte die merkwürdigerweise noch immer angezweifelte Tatsache der schrankenlosen Beseelung der Welt (des

Animismus) zugeben und sie in der unausweichlichen Übertragung menschlichen Seelenlebens auf die Umgebung begründet finden. Nach dieser Anerkennung, die eben von Grund aus jeder mechanischen und gesetzlichen Auffassung widerstrebt, ist alles vom strahlenden Himmel bis zu den kleinsten Bestandteilen der anorganischen Natur beseelt; das gilt in erster Linie, wie bereits hervorgehoben, von den wesensverwandten Tieren, — deshalb auch der so ungemein verbreitete Ahnenkult. So ist für die Bakairi (in Brasilien) die Sonne ein großer Ball aus bunten Vogelfedern und ebenso der Mond. Wenn der abnimmt, so kommt zuerst die Eidechse, die wir den Rand entlanglaufen sehen, um ihn mitzunehmen, am zweiten Tage ein gewöhnliches Gürteltier, dann ein Riesengürteltier, dessen dicker Körper uns bald die gelben Farben des Gestirns ganz verbirgt (dies ist nämlich ein Nachttier, das bei Mondschein gejagt wird). Alle Märchen somit, wie unsere Ästhetik diese buntfarbigen Erzählungen nennt, stellen ursprünglich tatsächliche Vorgänge dar, an welche der kindliche Naturmensch ebenso unerschütterlich glaubt, wie der orthodoxe Christ an die Heilige Schrift. Wie die naive Phantasie dabei verfährt, mag noch eine Erzählung der Indianer am Amazonas veranschaulichen: Der Geier und die Schildkröte wetten, wer schneller nach dem Himmel, wo gerade ein Fest gefeiert wurde, gelangen könne. Die Schildkröte versteckt sich in dem Proviantkorb des Geiers, den sie, als dieser von einem Spaziergang durch das festliche Treiben zurückkommt, mit der Versicherung empfängt, sie sei schon längst vor ihm dagewesen. Um die endgültige Entscheidung herbeizuführen, wird ausgemacht, wer zuerst auf Erden anlange, solle Sieger sein. Die Schildkröte läßt sich einfach fallen und erhält dadurch den Preis; freilich plattet sie durch den

Fall ab, wie noch heute zu ersehen. Es ist klar, wie der bewährte Ethnologe K. v. Steinen erklärt, daß die zu erklärende Tatsache nicht zu der Geschichte gekommen sein kann, sondern nur die Geschichte zu der Tatsache (Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens S. 356). Oder es treten Menschen an die Stelle von Tieren: die Eskimos nennen die Sterne im Oriongürtel die Verwilderten — es sind Seehundsjäger, die den Heimweg verfehlt haben —, oder die Kasias in Bengalen berichten, die Sterne seien einst Menschen gewesen; sie kletterten auf den Gipfel eines Baumes (gemeint ist natürlich der Himmelsbaum), aber, da andere unten den Stamm abhieben, so seien sie oben in den Zweigen sitzengeblieben. Neben diesem Ahnenkult tritt nun auch, besonders aus naheliegenden Gründen bei Ackerbau treibenden Völkern, die Verehrung großer Naturkräfte und -erscheinungen, vor allem der Sonne und des Mondes. Das ganze wirtschaftliche Gedeihen war in erster Linie von dem Stand der Gestirne abhängig; die allezeit rege Phantasie mußte gerade hier einen bequemen Tummelplatz ihrer Tätigkeit erblicken; es genügt, in dieser Beziehung auf die so weitverbreiteten Sagen von dem Ringen und Sterben der Sonnenhelden zu verweisen, wo nicht selten schon auf verhältnismäßig frühen Entwicklungsstufen sich eine bemerkenswerte idealisierende Kraft entfaltet. Dazu treten noch ungewöhnliche elementare Erscheinungen und großartige Katastrophen (Sintfluten, Erdbeben, Gewitter usw.), so daß man wohl, um eine gewisse Übersicht über die sinnverwirrende Fülle der Einzelheiten zu ermöglichen, von einem allgemeinen Weltmythus gesprochen hat, für dessen weitere Verzweigung der ursprüngliche Gegensatz zwischen Himmel und Erde maßgebend ist. Bald ist die Sonne das Auge des Himmels, bald das künftige Heim der Seelen, bald

die Gehilfin des Himmels bei der Weltschöpfung; Erde und Himmel, meist als aufeinanderliegend gedacht, trennen sich später (zuweilen nicht ohne Anwendung von Gewalt), die Erde ist das Weib, mit dem der Himmel alles zeugt, vor allem die Menschen. Dazwischen steht eine Reihe Gottheiten zweiter Ordnung, Demiurgen (die die Schöpfung vollenden helfen), der Donner- und Blitzgott, der Feuerbringer (Prometheus, Hephästos, Maui, Loki usw.), der nicht selten, besonders in der niederen Volksmythologie, die Gestalt des hohen Himmelsgottes in den Hintergrund drängt, zumal ihm gelegentlich komische Züge beigelegt werden; die Wolkenschlange, der züngelnde Blitz ist den Nahua in Mittelamerika die Schöpferin des Menschen, wie den Fidschianern ihr Ndengeh. Eine genauere Behandlung des einschlägigen Materials würde uns zu weit führen, — sie gehört der eigentlich religionsgeschichtlichen Darstellung an, nur ganz allgemein verweisen wir auf den Unterschied zwischen den kosmogonischen und theogonischen Sagen, die sich freilich wieder vielfach berühren. Jene beziehen sich auf die Weltentstehung, entweder (was viel seltener der Fall ist) im rein evolutionistischen Sinne, so im He pule heiau, dem uralten Tempelgedicht, das seinerzeit Altmeister Bastian in Honolulu entdeckte, oder unter Leitung eines bestimmten Gottes. Durch schärfere Abstraktion gelangt das Nachdenken dann zu einzelnen obersten Prinzipien, die nicht weiter zerlegbar sind, z. B. Geist oder Kraft, Materie, Raum, Zeit, Nacht. Das Chaos des Hesiod, das Ginnungagap der Völuspa der Germanen vertreten diesen absolut leeren Raum. Bei anderen Völkern (so bei den Polynesiern, Indern) oder bei den Orphikern, bei Homer ist es die Nacht, aus deren Schoß alles hervorgeht, bei den Babyloniern, Iraniern, in einigen indischen Systemen der

Gegensatz von Geist und Stoff, der alles entstehen läßt. In den meisten Kosmogonien finden sich Weltbildner, — der babylonische Gott Marduk teilt die Materie, der indische Brahmanaspati schweißt die Welt zusammen, nur selten haben wir es, wie in der Genesis, mit einem allmächtigen Weltschöpfer zu tun. Eine hervorragende Rolle in den verschiedenen Kosmogonien spielt das Ei (so bei den Polynesiern, Indern, Ägyptern etc.), das zerbricht und nun Erde und Himmel bildet. Überall berühren sich Religion und Mythologie einerseits und das gesamte geistige Weltbild anderseits; die monotheistische Tendenz der Genesis offenbart sich ebenso in der Schöpfung, wie die pantheistische Richtung der Ägypter, Babylonier und Inder in der Auffassung der Welt als eine Sphäre göttlicher Kraft. Bei den Iraniern tritt der scharfe Dualismus des Guten und Bösen, des Lichts und der Finsternis unzweideutig hervor, ein Kampf, der den endlichen Sieg des guten Prinzips in Aussicht stellt. Oder wir haben es in der Theologie mit Göttersagen zu tun, dem Ringen und Unterliegen verschiedener Dynastien und Geschlechter, — bisweilen steht noch (so bei den Griechen und Germanen) über den Göttern eine dunkle unpersönliche Macht, das Schicksal, dessen Lauf die Olympier wohl zu hemmen, aber nicht endgültig zu verändern vermögen.

§ 13. Mensch und Gott.

Wie der Mensch zu Gott steht, das ist die große Frage nicht bloß in der Religion, sondern auch in den vielfarbigen Spiegelungen dieses Verhältnisses durch die Mythologie. Auch hier lassen sich bei allen ethnographischen und kulturgeschichtlichen Unterschieden doch manche typische Züge erkennen; kennzeichnend ist die Einheit des menschlichen Wesens (des Selbst) und der Gottheit, wie

sie die Spekulation (so die Hegels) später immer schärfer herausgearbeitet hat. Den konkreten Ausdruck dieser inneren Verwandtschaft liefert der allgemein verbreitete Ahnenkult, wo eben die psychologischen Triebfedern: Sympathie und Achtung, in gleicher Weise wirksam sind. Auch hier muß eine kurze Übersicht ausreichen. Die Naturgeister werden in der Anschauung primitiver Völker ganz unwillkürlich zu selbständigen Mächten, die für das menschliche Leben bedeutungsvoll sind. Wenn die Huronen den Himmel verehren, so opfern sie ihm auch Tabak, um sich seiner Gunst zu versichern, da es von ihm abhängt, die Jahreszeiten zu bestimmen und die Winde zu lenken; ja sie fürchten seinen Zorn, wenn sie es sich beikommen lassen, ihr Wort zu brechen. Ähnlich reden die Zulu vom Himmel als einer mächtigen Persönlichkeit, deren Zorn man im Gewitter verspüren könne. Auch bei den Samojeden und Finnen läßt sich dieser Übergang vom rein Natürlichen (Physischen) zum Anthropomorphen, wie ihn Max Müller genauer untersucht hat, beobachten; ihr Gott, der Himmel, ist der Uralte, Erste, der Lenker des Himmels, an den sich die Menschen mit ihren Gebeten um gedeihliches Fortkommen wenden. Schon der Ackerbau festigt dies ursprünglich lose Band immer mehr; wie der Donnergott meist nur Zerstörung und Verwüstung anrichtet, so verdanken die Saaten ihr Gedeihen dem gütigen Regengott, der deshalb auch so häufig verehrt wird. Die altgriechische Göttin entfaltet sieh später zur segenspendenden Demeter, deren ewiges Feuer im Tempel zu Mantinea brannte, und die Römer identifizierten sie unbedenklich mit der Terra mater. Die Feuerverehrung hat sich bei den dualistischen Parsis zu einem stark sittlich gefärbten Kultus entwickelt, der indische Gott Agni entkleidet sich seiner ursprünglichen sinnlichen Eigen-

schaften. Ebenso ist es mit der griechischen Hestia und der römischen Vesta und endlich mit der fast überall verehrten Sonne. Das Verhältnis nun zwischen Gott und Mensch ist ein doppeltes: entweder läßt sich die Gottheit zu den tief unter ihr stehenden Menschen hinab, indem sie in der Gestalt der Gottmenschen menschliche Erscheinung annimmt, oder die Menschen nähern sich, wenn auch langsam, der göttlichen Natur, sie werden ihrer Hinfälligkeit entkleidet und unsterblich, — das sind die in Sage und Dichtung hochgefeierten Heroen, den Schutzgeistern nahe verwandt, die das Leben des einzelnen sorgsam behüten. Die Grenzen beider Sphären berühren sich öfter: bald werden, wie gesagt, die Götter zu Menschen, ohne ihre Würde einzubüßen, bald Menschen zu Göttern. Es wird auch wohl ein bestimmter Zeitpunkt für eine Götterherrschaft auf Erden angenommen, so in Ägypten vor König Menes; deshalb ist auch jeder Nachfolger ein Sohn der Sonne, ein Sonnengott, von der Mutter Erde geboren. Bei der Erschaffung der Menschen durch Râ, den strahlenden Sonnengott, hatte der verborgene Sonnengott Tum ihnen eine der seinigen gleiche Seele verliehen. Jeder Tote wird in der Unterwelt, wenn er nur mit den erforderlichen magischen Kenntnissen ausgerüstet ist, zum Osiris selbst und bewährt sich als solcher im siegreichen Kampf gegen die dunklen Mächte des Todes und der Finsternis. Die schärfste Ausbildung dieser Inkarnationslehre bietet wohl die griechisch-christliche Spekulation im Logos, dem fleischgewordenen Wort von Christus, wo die Einheit des menschlichen und göttlichen Wesens in alle Konsequenzen hinein verfolgt ist, ebenso wie beim buddhistischen Dalailama in Lhassa. Viel weiter verbreitet ist der Glaube an Halbgötter, Heroen, die durch eigene Kraft und Tüchtigkeit sich die Unsterblichkeit erringen, während der

Schamane und Zauberer nur für eine Zeitlang vermöge der Ekstase und Vision der Gottähnlichkeit teilhaftig wird. Gerade hier treffen sich rein mythologische Züge mit religiösen Bestandteilen, und auch hier lassen sich ungezwungen bei völlig stammfremden Völkerschaften (so bei Polynesiern, Amerikanern, Indiern) gleichartige Anschauungen feststellen. Es kommt vor, daß ein Gott durch Leichtsinn und Frevel seines Vorrechts verlustig geht und sich nun mit einem gewöhnlichen Schicksal begnügen muß. Oder ein Gott heiratet ein sterbliches Weib (oder umgekehrt), so daß das göttliche Ebenbild verblaßt, die Nachkommen wohl gar sterben oder nach den Inseln der Seligen entrückt werden. Sehr bezeichnend ist die Erzählung des Pausanias, daß die Bewohner von Marathon alle in der Schlacht Gefallenen verehrten, indem sie dieselben Heroen nannten; den in der Schlacht bei Platää Getöteten wurden sogar Opfer dargebracht. Neben rein mythischen Gestalten (besonders kommen hier die Sonnensagen in Betracht) begegnen wir auch wohl geschichtlichen Persönlichkeiten, Königen, wie Sargon von Agade in Babylonien, oder Weisen, wie Laotze und Kongtse in China, vor allem den großen Religionsstiftern, wie Mahavira, Buddha, Christus, Zoroaster usw. Ein weiteres Zwischenglied in dieser Kette bilden die Heiligen der verschiedenen Religionen, durchweg mit außerordentlichen Wunderkräften ausgestattet, die meist eines nicht gewöhnlichen Todes sterben. Wieder anders ist die Stellung der Dämonen, die nach Hesiod ursprünglich rein göttliche Wesen waren, um dann von Zeus als Schutzgeister auf die Erde gesandt zu werden. Die Bedeutung der Dämonen als böser Geister ist ungemein weit verbreitet, vielleicht sogar anfänglich für die Naturvölker noch näherliegend als das Gegenbild, und die christliche

Kirche hat diesen Gegensatz nur noch mehr verschärft. Diese schadenstiftenden Mächte, die in angsterregenden Träumen und in schweren Krankheiten die Menschen heimsuchen, gilt es durch den Kultus und durch besondere Austreibungen fernzuhalten. Krank sein heißt geradezu so viel wie von einem Geist geschlagen sein, und unsere deutsche Sprache bewahrt noch daran in dem Ausdruck Hexenschuß eine deutliche Erinnerung. Auch sonst glaubt der leicht erregbare Sinn des Naturmenschen sich überall von Kobolden und Dämonen bedroht, die sich im tiefen Wald verstecken, so daß man, wie die Niam-Niam sagen, ihre unheimliche Stimme im Rauschen der Blätter vernehmen kann. Mit den Gespenstern und Seelen verwandt sind die unheimlichen Incubi und Succubi, ferner die Vampire, die dem Menschen bei nächtlichen Besuchen das Blut aussaugen und ihn bis zum Gerippe ausmergeln, die Hexen beiderlei Geschlechts (übrigens durchaus nicht, wie man wohl gemeint hat, eine mittelalterliche Erfindung), endlich die eigentlichen Teufel, die dem uralten Dualismus gemäß in irgendwelcher Form auf allen Stufen religiös-mythischer Entwicklung wiederkehren. So wissen die Indianer auf Florida von einem bösen Gott Toia zu erzählen oder die Brasilianer von einem gewissen Widersacher Gottes, namens Epel, der bei Nacht arbeitet, oder an der Loango-Küste genießt der böse Gott, der besänftigt werden muß, noch häufiger eine Verehrung als der gütige, der sich so wie so schon hilfreich erweist. Immerhin ist die Vorstellung von einer Vergeltung böser Taten und der förmlichen Herrschaft eines Teufels über die Menschen, wie sie sich im Islam, im Avesta und im Christentum findet, verhältnismäßig nur selten, vollends der Kultus des Teufels, wie z. B. bei den Jezidis in Mesopotamien, die hoffen, daß er später wieder

zur Herrschaft gelangen werde, ganz vereinzelt. Daß endlich der schon erwähnte Glaube an Gespenster, die umgehen und Schaden anrichten, neuerdings durch den Spiritismus eine unverdiente Wiedergeburt erfahren hat, wollen wir nur erwähnen zur Veranschaulichung der unverwüstlichen Kraft primitiven Denkens.

III. Kultus.

§ 14. Sphäre des Kultus.

Da für uns die Religion als kulturgeschichtliche Erscheinung eben nur denkbar ist auf Grund sozialer Verhältnisse, so gehört auch der Kultus zum unmittelbaren Bestand der Religion; daher finden wir überall auf Erden Riten, Zeremonien, die auf göttliche Verehrung hindeuten, und deshalb ist u. a. der immer wieder ausbrechende Streit über die etwaige Priorität des Opfers oder des Glaubens gegenstandslos, weil tatsächlich beides zugleich vorhanden ist und erst eine spätere Zergliederung einen zeitlichen Unterschied herauszufinden sich bemüht. Die Verwirklichung menschlicher Wünsche und Hoffnungen bildet den Untergrund jedes Kultus, und schon deshalb beansprucht er auf den Stufen niederer Gesittung einen hervorragenden Platz. Auch die verschiedenen Gegenstände dieser Verehrung veranschaulichen den nahen Zusammenhang; sehr weit verbreitet ist der Baumkultus, der seinerseits mit dem Ahnenkult sich unmittelbar berührt. Meist sind es nämlich mythische Ahnherren eines Geschlechtes, denen irgend ein Baum als besonderer Sitz ihrer Macht zugeschrieben wird. In Griechenland, Italien, Gallien, Deutschland, England etc. läßt sich diese Baumverehrung nachweisen. Die heiligen Haine unseres Vaterlandes sind schon von Tacitus her

genügend bekannt; auf der Insel Skye gilt noch jetzt ein Baum für so unverletzlich, daß ihn kein Mensch zu berühren wagt, ebenso kräftig blüht der Baumkultus noch jetzt in Livland. Auch wird von einigen das Wort church von quercus abgeleitet. In ganz Zentralafrika, im Süden von Ägypten, in der Sahara usw. herrscht diese Anschauung mit unverminderter Frische. Selbst der Bodhi-Baum des Gautama gehört in diesen Zusammenhang, ebenso vielleicht auch der bekannte Homakultus in Persien. Nicht minder weit verbreitet ist die Steinverehrung; wie der roh zusammengewürfelte Steinhaufe auf den Gräbern Polynesiens oder die kunstvoll gefügte Pyramide in Mexiko und Ägypten oder die riesenhaften Steinbauten in Kambodja und Yukatan oder endlich die Topa in Indien überall an den Tod anknüpfen, so werden auch die Steine zu Sitzen der Gottheit, so daß sie meist auch eine entsprechende künstlerische Bearbeitung erfahren. Ob es der Stein ist, mit dem z. B. im Assan jeder Tote gekennzeichnet wird, oder der berühmteste aller arabischen Steine, der in die Kaaba eingemauerte, vorislamitische, oder der ägyptische Obelisk oder sonst irgend ein berühmter Malstein (z. B. die oft angeführten Fetischbilder der so interessanten Osterinsel), — immer leuchtet wieder der ursprüngliche dämonologische Grundcharakter durch: es handelt sich um die Verkörperung irgend eines Ahnen und späteren Gottes in der Verehrung. Selbst bei den klassischen Völkern treffen wir hin und wieder auf solche Spuren. Womöglich noch verbreiteter als das Stein- ist das Holzbild, das auch z. B. bei den Griechen der Vorläufer für die Marmorskulpturen war. Indianer, Polynesier, Neger, Indier etc. liefern übrigens in dieser Beziehung ein noch erheblich umfangreicheres Material. Wie in der Mythologie, so wird auch im Kultus

das Wasser als Wohnsitz göttlicher Wesen aufgefaßt, sei es der erdumschließende Okeanos oder irgend ein größerer Strom des betreffenden Landes. Während die großen gesetzmäßig und periodisch wiederkehrenden Naturerscheinungen verhältnismäßig erst später die Aufmerksamkeit primitiver Menschen erregen, beschäftigt sich seine Phantasie, soweit es selbstverständlich die geographischen Bedingungen gestatten, schon früh mit dem feuchten Element. Schöpfungstheorien, die sich zum Teil auch auf vulkanische Kräfte beziehen, knüpfen sich an die Tätigkeit eines Gottes, wie der polynesische Maui, der die Erde mit der Angel aus dem Meere auffischt. Einer ähnlich weiten Verbreitung hat sich der Feuerkultus zu erfreuen, und hier setzt häufig ein ethischer Prozeß ein (wie ihn z. B. die Biographie des indischen Gottes Agni, nach der Bezeichnung Max Müllers, veranschaulicht). Aber selbst den einfachen Steppenbewohnern waren solche Anschauungen nicht fremd; bald erschien das Feuer als läuternde, wohltätige Macht — die ganze Gesittung basiert ja auf dem Feuerraub, wie er in den verschiedensten Sagen gefeiert wird,in der polynesischen so gut wie in der griechischen —, oder als verheerendes, fressendes Ungeheuer, das als Moloch auch die teuersten Opfer verschlingt. Einen eigentlichen Gestirnkultus können wir bei den Naturvölkern nicht feststellen, so üppig auch die Mythologie gerade in dieser Beziehung emporrankt. Mit dem Ackerbau aber tritt aus naheliegenden Gründen die Verehrung der Sonne und des Mondes in ihre Rechte (auch die Vorstellung der Ahnen, die ihren Sitz auf den Gestirnen haben, ist mitbestimmend), selbst das nüchterne, rationalistische China hat noch manche Anklänge hieran bewahrt. Mondfinsternisse, wo Dämonen das freundliche Licht verdunkeln, fordern die Beschwö-

rungskünste des Priesters heraus, — noch jetzt bewahrt der Orient daran sehr deutliche Anklänge. Endlich ist hierhin neben dem eigentlichen Totemismus der schon früher berührte Tierdienst zu rechnen, der der Verehrung des im Tierleibe verkörperten Ahnherrn oder Gottes gilt. Es genügt auf Ägypten oder Indien zu verweisen, der Tierfetischismus, der so üppige Wurzeln bei den Negern, Indianern, Polynesiern, den Nordasiaten usw. getrieben hat, entstammt derselben psychologischen Idee.

§ 15. Das Gebet.

Obwohl wir selbst auf sehr rohen Gesittungsstufen Anrufungen der göttlichen Mächte finden, so ist es doch nicht völlig über jeden Zweifel erhaben, ob wir von einer Universalität des Gebetes zu sprechen befugt sind. Es kann nicht überraschen, daß anfänglich gerade hier sinnliche Beweggründe vorherrschen, obschon hier und da, wie die folgenden Beispiele zeigen, schon früh sittliche Interessen sich regen. Von den Samoanern ist uns folgende Bitte überliefert: Hier ist Ava für euch, ihr Götter! Blickt freundlich auf diese Familie (der Häuptling verrichtet das Opfer), lasset sie wachsen und gedeihen und erhaltet uns alle bei guter Gesundheit. Lasset unsere Pflanzungen fruchtbar sein, lasset Futter wachsen, und möge Überfluß herrschen an Nahrung für uns, eure Geschöpfe. Hier ist Ava für euch, ihr Kriegsgötter! Lasset ein starkes und zahlreiches Volk für euch in diesem Lande sein. Hier ist Ava für euch, ihr segelnden Götter! Kommt nicht an diesem Ort ans Ufer! Möge es euch gefallen, durch den Ozean hin nach einem anderen Lande zu segeln! Gefühlvoll klingt der Kriegsgesang eines Delawaren:

O du großer Geist dort oben,
Habe Mitleid mit meinen Kindern
Und meinem Weibe!
Verhüte, daß sie meinetwegen trauern!
Laß es mir in diesem Unternehmen gelingen,
Daß ich meinen Feind erschlagen möge
Und heimbringe die Siegeszeichen
Zu meiner teuren Familie und meinen Freunden,
Daß wir miteinander uns freuen!
Habe Mitleid mit mir und behüte mein Leben,
Und ich will dir ein Opfer bringen usw.

Geradezu von einer tieferen sittlichen Empfindung ist das Gebet eines Khonds (drawidischer Stamm im nördlichen Indien) beherrscht: O Herr, wir wissen nicht, was gut für uns ist; du weißt es, darum bitten wir dich, — oder das eines Azteken: O gnädiger Herr, laß diese Heimsuchung, mit der du uns züchtigst, uns vom Übel und Irrtum befreien, oder das eines Peruaners, der sich an die Weltgottheit, Viracocha, wendet: O Pachacamac, der du von Anfang an warst und bis zu Ende sein wirst, mächtig und mitleidig, der du den Menschen schufest, indem du sagtest: Lasset Menschen sein, der du uns vor dem Übel behütest und uns Leben und Gesundheit bewahrst, bist du im Himmel oder auf der Erde, in den Wolken oder in den Tiefen? Höre die Stimme dessen, der dich anfleht, und gewähre ihm seine Bitten. Verleihe uns ewiges Leben, bewahre uns und nimm dieses Opfer an. Freilich ist hier (was allerdings und zwar von berufenen Kennern, wie Brinton, entschieden bestritten wird) christlicher Einfluß nicht ausgeschlossen. Ein längeres Gebet bei den ebenerwähnten Khonds erstreckt sich auf die ganze Lebensführung: O Gott, du erschufest uns und legtest uns die Eigenschaft des Hungerns bei; daher war Getreidenahrung notwendig für uns, und daher waren not-

wendig für uns fruchttragende Felder. Du gabst uns einen jeden Samen, du befahlest uns, Kinder zu gebrauchen und Pflüge zu machen und zu pflügen. Hätten wir nicht diese Kunst von dir erhalten, so würden wir wohl noch leben können von den natürlichen Früchten des Feldes, aber in unserer Verlassenheit hätten wir dir keine Verehrung erweisen können. Deshalb erinnere dich dessen und erfülle die Gebete, die wir jetzt an dich richten. Am Morgen erheben wir uns vor Sonnenaufgang zu unserer Arbeit und besorgen die Saaten. Beschütze uns vor dem Tiger und vor der Schlange und vor Steinen des Anstoßes. Laß das Korn plötzlich emporschießen, laß die Erde unter unseren Pflugscharen nachgiebig sein, laß die zusammengeballten Erdklumpen zergehen wie Hagelkörner, laß unsere Saaten viel Frucht zurückgeben und erinnere dich, daß mit unserem Ertrage auch deine Verehrung wächst usw. Selbst auf höheren Stufen finden sich diese materiellen Interessen betont; so heißt es u. a. in den Weden: Nimm unsere Trübsal von uns! Durch heilige Verse mögen wir die Oberhand gewinnen über diejenigen, welche sich keiner heiligen Hymnen bedienen. Mache einen Unterschied zwischen den Aryas und denen, welche Dasys sind; züchtige die, welche keine heiligen Riten beobachten, unterwirf sie den Opfernden. Indra unterwirft die Unfrommen den Frommen und vernichtet die Gottlosen durch die Gottesfürchtigen. Ähnlich erklingt der Ton im Islam: Ich suche Zuflucht bei Allah vor Satan, dem Verfluchten. Im Namen Allahs, des Mitleidigen, des Erbarmers! O Herr aller Geschöpfe, o Allah, vernichte die Ungläubigen und Polytheisten, deine Feinde und die Feinde der Religion! O Allah, mache ihre Kinder zu Waisen und zerstöre ihre Wohnsitze, laß ihren Fuß ausgleiten und gib sie und ihre Fa-

milien und ihre Häuser und ihre Weiber und ihre Kinder und ihre Verwandten und ihre Brüder und ihre Freunde und ihr Besitztum und ihre ganze Rasse und ihr Hab und Gut und ihr Land den Moslems zur Beute. Später, als priesterliche Spekulation sich des Kultus bemächtigte, hat das Gebet in der Kraft des Wortes, d. h. eines göttlichen Zaubers, eine siegreiche Wirkung für den Kampf mit schadenbringenden Dämonen und bösen Leidenschaften gewonnen. Alle großen Religionen haben sich diese Suggestion zu sichern gewußt, besonders, wie wir später noch genauer sehen werden, bei Beschwörungen, Austreiben böser Geister etc. Nach dem Vendidah (einem Teil des Zendavesta) wird dem Wort bei den Persern unter den verschiedenen Mitteln, Krankheiten zu heilen, unbedingt der Vorzug erteilt. Honover, der allgemeine Name für das lebendige Wort Ormuzds, bewährt sich stets im Kampfe mit dem bösen Ahriman und seinen Heerscharen. Deshalb ist auch das Wissen dieser Sprüche so ungemein wichtig und verleiht bei den Persern, Indern, Juden, Moslems, Buddhisten, Christen usw. die Herrschaft über die bösen Geister; dem ‚Worte' wird somit selbst ein eigener Kultus zuteil, da es die Kraft der Gottheit, ja diese selbst mit einschließt. Daher dient denn auch das Wort nicht nur als Zauberspruch, sondern als Amulett zur Abwehr von Krankheiten und Todesfällen. Ein Papierschnitzel, bestehend aus Koranversen, ist im islamischen Afrika ein sehr gesuchter Artikel; das berühmte buddhistische: Om mani padme hum, unser Rosenkranz, die mongolischen Gebetsräder und ihre Mühlen gehören mit unendlich vielen ähnlichen Erscheinungen in diesen Zusammenhang. Auch hier begegnen wir einem fast unübersehbaren Reichtum, neben schlichten, einfacher, zum Teil recht sinnlich gefärbten längere, kunstvoll entworfene

Bitten, wie die wedischen Gesänge, die homerischen Hymnen, die neuerdings aufgefundenen Lieder zu Ehren ägyptischer und assyrischer Gottheiten, die Psalmen Israels, die tief empfundenen religiösen Gedichte der Moslems, die mystischen Kirchenlieder unseres Glaubens, — wie gesagt, unendlich in den Einzelheiten verschieden und doch übereinstimmend in dem großen Grundton der unwiderstehlichen Sehnsucht des menschlichen Herzens nach Erlösung aus all der Qual und Not des Daseins. Ohne diesen eigentlichen Nerv der Religiosität würde der Kultus (was er freilich nicht selten später geworden ist) zu unnützem, totem Formelkram herabsinken. Man darf deshalb wohl behaupten: Der Glaube, die unerschütterliche Überzeugung von der wunderbaren Kraft des göttlichen Wortes bildet das innere Band, das in allen Kirchen die äußere Organisation, jeden Ritus mit der eigentlichen schöpferischen religiösen Stimmung verknüpft.

Aber nicht nur durch das Wort gelangt der Mensch zur Gerechtigkeit (um christlich zu sprechen), sondern auch durch genaue Beobachtung der vorgeschriebenen Zeremonien, Gebote und Verbote. Gerade auf niederen Gesittungsstufen, wo die Priester häufig eine unumschränkte Macht ausüben, sind dieselben meist sehr empfindlich, so z. B. das bekannte polynesische Tabu (auch Kapu genannt), vermöge dessen alle sichtbaren Gegenstände von den Priestern oder der Adelskaste mit Beschlag belegt werden konnten (also Wohnungen, Felder, Früchte, Menschen etc.). Auf den höheren Entwicklungsstufen handelt es sich um Bändigung der rohen egoistischen Instinkte, die Gebote, von göttlichem Glanze umstrahlt, nehmen mehr einen sittlichen Charakter an. Auch hier wieder erscheint eine bunte, durch das jeweilige

Niveau bestimmte Mannigfaltigkeit; bei den Chinesen steht die Autorität im Vordergrund, die Ehrerbietung der Kinder gegen die Eltern, bei den Buddhisten die Schonung des fremden Lebens, selbst der kleinsten Tiere, bei den Juden das scharfe Verbot der Vielgötterei, das die Brahmanen wieder nicht kennen. Durch diese Vorschriften werden die einzelnen religiösen Genossenschaften scharf voneinander abgetrennt, so daß es fast unausbleiblich ist, daß hier vielfach nur eine lediglich äußere Anpassung an die bestehenden Vorschriften die ausschlaggebende Gesinnung des Herzens ersetzt. Dieser verhängnisvollen Erstarrung scheint in der Tat jede religiöse Entwicklung, sobald sie über einen gewissen Höhepunkt hinausgelangt ist, im Laufe der Zeit zu verfallen, — alle Weltreligionen, das Christentum bis auf den heutigen Tag nicht ausgenommen, liefern dafür traurige Belege.

§ 16. Gelübde und Opfer.

Mit dem Gebet hängt unmittelbar zusammen das Opfer, und dieser psychologischen Beziehung entsprechen deshalb auch die Tatsachen; wie die Angehörigen niederer Gesittungsstufen mit Bitten und Opfern ihren Günstlingen nahen und sich vor ihnen in den Staub werfen, so der Mensch der Gottheit gegenüber. Wie schon früher erwähnt, sind die Grenzen flüssig, es ist nicht mehr möglich, mit Sicherheit zu entscheiden, ob, wie manche Forscher meinen, das Opfer den Anfang der religiösen Entwicklung ausmacht, oder ob, wie es eigentlich wahrscheinlich ist, der Glaube eine bestimmte Darbringung erst hervorgerufen habe. Für unsere, unmittelbar der Erfahrung sich anschließende Auffassung gehört beides unzertrennlich zueinander. Sehr bedeutsam ist das soziale

Moment, die Teilnahme der Stammesglieder an einem gemeinsamen Mahle, das dem Stammesgott (Totem) zu Ehren stattfindet; — viele Opferformen führen auf diesen Ursprung zurück. Wie sich in dieser Gemeinschaft der an dem Mahl teilnehmenden Personen das Gefühl der inneren Zusammengehörigkeit ausdrückt, so nicht minder den Göttern gegenüber der Wunsch, zu ihnen in ein näheres, solidarisches Verhältnis zu treten, das für die Zukunft Sicherheit vor allen möglichen Bedrohungen verspricht. Nicht selten sind gerade Liebesmahle mit blutigen Opfern begleitet, so bei den Azteken, selbst bei den so zartfühlenden Peruanern, ferner bei unzähligen Naturvölkern, wie Indianern, Polynesiern, Negern usw.; erst allmählich trat anstatt des anfänglich grausigen Ernstes ein mehr oder minder harmloses Symbol (wie z. B. bei den Brahmanen). Diesen auf das Wohl einer ganzen Gruppe bezüglichen Weihungen stehen diejenigen Riten gegenüber, bei denen es sich lediglich um das persönliche Wohlergehen handelt. Wenn nach uralter Anschauung die Gottheit Besitz genommen hat von Idolen, Tieren oder Menschen, so verzehrt sie die ihr gebotenen Gaben. Das Blut, dieser ganz besondere Saft, spielt im Volksglauben eine besondere Rolle, da er als Träger der Seele gilt; andere Flüssigkeiten sind der Soma oder Haoma in der indopersischen Glaubenslehre oder der Nektar bei den Griechen. Am meisten geistig gefaßt erscheint der bei den Indianern gebräuchliche Weihrauch, womit sich die religiöse Verwertung des Tabakrauchens vergleichen ließe. So pflegen die Osagen bei jedem neuen Unternehmen eine Pfeife anzustecken und dabei folgendes Gebet zu sprechen: Großer Geist, komm herab und rauche mit uns als Freund! Feuer und Erde, raucht mit mir und helft mir meine Feinde vernichten! Die Sioux

blickten zur Sonne, wenn sie rauchten, und wenn die Friedenspfeife angezündet war, so boten sie jener dieselbe mit den Worten dar: Rauche, Sonne! Bei allen Beschwörungen ist die Narkose durch den Tabaksrauch die unumgängliche Vorbedingung. Mit diesen Geschenken ist unmittelbar der Gedanke einer Huldigung verknüpft, einer Verehrung oder auch einer Sühne für Fehltritte, so daß sich dann die bekannte, oft bespöttelte Vertragstheorie zwischen Mensch und Gottheit herausbildet, indem jener herrisch auf Grund seiner Geschenke die Sühne und Freisprechung fordert und wohl gar einfach darauf los sündigt. Diese Entartung von den Tagen der jüdischen Propheten an bis auf Luther ist bekannt, leider gilt auch heute noch die Mahnung der Heiligen Schrift: Ich habe Lust an der Liebe, nicht am Opfer, an der Erkenntnis Gottes und nicht am Brandopfer, ich habe keine Lust zum Blute der Farren, der Rinder und Böcke. Die furchtbaren Menschenopfer, die nach gewissen bedeutsamen Rudimenten einst überall geherrscht haben, beruhen in der Hauptsache auf diesem Wahn eines auf die Götter durch besondere Opfer ausgeübten Zwanges. So suchen die Zulus den Himmelsgott durch ein Opfer von Rindern sich geneigt zu machen, wenn sie Regen wünschen; die Häuptlinge wählen die betreffenden Ochsen aus, von denen nur einer getötet wird, das Fleisch wird zu Hause unter tiefstem Stillschweigen verzehrt, zum Zeichen demütiger Unterwerfung, die Knochen aber außerhalb des Dorfes verbrannt, nach dem Mahl erfolgt ein Lied. Den Gipfelpunkt des Ganzen stellt das von den Priestern dargebrachte Menschenopfer dar, das sich in mannigfaltigen Abstufungen (bis zum harmlosen Symbol herunter) überall verfolgen läßt. Dahin gehören die Reinigungsopfer der Juden, die Hingabe des Blutes an Jehova, die grie-

chischen und römischen Ablösungsmythen (die versuchte Opferung der Iphigenia oder die der Mania dargebrachten Mohn- oder Lauchköpfe), die unzähligen Schlachtopfer bei den Semiten — opferte doch auch der König von Moab seinen ältesten Sohn, als der Kampf zu heiß wurde —, das so weitverbreitete Blutlassen, Ohren- und Nasendurchstechen, das Namenritzen der Gottheit auf der Haut, die Verstümmelungen und Verunstaltungen (so z. B. der Vorderzähne bei den Polynesiern und anderwärts), die Blutbundfeste bei Germanen und Römern — bei jenen spiegeln sie sich ungemein anschaulich in der Mythologie wider —, die Kinderverspeisung und -opferung, bei vielen Semiten ebenso bekannt wie auf den Inseln der Südsee, ganz besonders im Schwange bei dem gefürchteten Orden der Areoi usw. Zuweilen bricht, besonders in gefahrvollen Zeiten und Krisen, der alte Wahn mit verdoppelter Wucht wieder hervor, alle veredelten Anschauungen unwiderstehlich überflutend. So bei den Karthagern, die schon längst bei den blutigen Opfern für ihren Moloch fremde, eigens zu diesem Zweck gekaufte Kinder verwendeten. Als aber das Unglück im Kriege gar nicht von ihrer Seite weichen wollte, da veranstalteten sie ein entsetzliches Massenopfer von zweihundert den vornehmsten Familien entnommenen Knaben. Während in Mexiko bei dem jährlichen Fest der Wasser- und Gebirgsgötter wirkliche Menschenopfer von Staats wegen gebracht wurden, wiederholte sich das in harmlosen, aber unzweideutigen Vorgängen in den Häusern der einzelnen Krieger, wo man Menschenbilder aus Teig formte, deren Herzen aus der Brust gelöst und verzehrt wurden. Bei den praktisch veranlagten Chinesen ist die Stellvertretung etwas verwickelter; dort zeichnet man, um von der das Jahr regierenden Gottheit Gesundheit zu erflehen, die rohe

Figur eines Menschen auf Papier, klebt dieselbe auf einen Bambusstengel und steckt ihn aufrecht in ein Paket von Scheingeld. Dies Bildnis wird dann mit entsprechenden Reinigungs- und Verwünschungsformeln auf die Straße gebracht, der Priester spritzt Wasser auf den Kranken, das Scheingeld und das Bild, dann werden die beiden letzteren verbrannt, und die Gesellschaft verzehrt zum Schluß eine kleine, eigentlich für die Gottheit hingestellte Mahlzeit. Die bekannte Weihung des erkrankten Gliedes an die Gottheit in entsprechender Nachbildung entstammt demselben Ideenkreis.

Eine Reihe bedeutungsvoller Zeremonien, die wir über alle Kulturstufen hinweg bis zu den Naturvölkern hinab verfolgen können, besteht sodann in den Fasten, die sich der Mensch auferlegt, in mehr oder minder schmerzhaften Kasteiungen und in Gelübden, die er auf sich nimmt, oder endlich in Dankopfern für die glückliche Errettung aus drohenden Gefahren. Bekannt sind die zahlreichen Wachsbilder, wie wir sie noch heute in den Kirchen sehen; selbst auf Tiere erstreckte sich früher die Sitte. Besonders wichtig sind aber, wie wir später noch sehen werden, die Prüfungen, denen sich der Novize in den religiösen Genossenschaften unterwirft, um den ersehnten Zutritt zur Gottheit zu erlangen. So beschreibt Bastian die Entwicklung eines afrikanischen Zauberpriesters: Das Kind wird schon in den ersten Tagen nach der Geburt zu dem Ganga (Oberpriester) gebracht, der ihm ein oder mehrere Gelübde auferlegt, und die Mutter wacht sorgfältig darüber, es von klein auf zu ihrer Beobachtung anzuhalten und darin zu unterrichten, damit es in späteren Jahren weniger leicht Fehltritten ausgesetzt sei. Anderswo (es war eben vom Kongo die Rede) wird dagegen die mystische Verknüpfung mit dem

Mokisso (dem Schutzgeist) bis zu dem eindruckfähigsten Moment des Jugendalters, dem Übergang zur Pubertät, verschoben, wenn in der Zeit der träumerischen Ideale in Afrika die Kolonien in den Wald ziehen oder der Indianer seinen einsamen Baum besteigt. Außerdem geben bedeutungsvolle Lebensereignisse Veranlassung, den Fetisch zu erkennen. Auf welche Weise immer der Mokisso ausgewählt sein mag, mit ihm ist seinem Verehrer sein Lebensziel gegeben; er findet in ihm seine Befriedigung, die Erfüllung jener bangen Fragen, die, wie überall die Menschenbrust, so auch die des Negers durchbeben, nur daß sie in der letzteren sich mit einer einfacheren Antwort zufriedenstellen lassen. Das Gelübde, das er über sich genommen, bildet für ihn den ganzen Umfang seiner Religion. Solange er in angenehmen Verhältnissen lebt, fühlt er sich glücklich und zufrieden unter dem Schutz seines Mokissos, er fühlt sich stark unter seinem Beifall, er schreibt seine sonnigen Tage dem Wohlgefallen desselben zu, weil er genau in der Weise handelt und denkt, wie es sein Wunsch und Wille erheischt. Hat er aber absichtlich oder unfreiwillig sein Gelübde gebrochen, seine Vorschriften übertreten, so ist er in einen unheilbaren Zwiespalt mit seiner Bestimmung getreten; natürlich brechen Unglücksfälle über ihn herein, bald häuft sich der schwere Druck der Leiden, und was bleibt ihm übrig, als zu sterben und zu vergessen? Denn ihm strahlt nirgends ein höheres Licht der Hoffnung, nirgends eine Bahn des Heils und der Errettung. Der Unglückliche in Afrika braucht nicht den Tod zu suchen; die Feinde, die ihn rings umgeben in Gestalt seiner Mitmenschen, haben bald den Schwachen unter ihre Füße getreten, und mit dem letzten Atemzuge des Fetischanbeters ist ein Weltsystem (freilich ein Weltsystem im

kleinsten Duodezformat) untergegangen. Der Mensch stirbt, und mit ihm stirbt der Gott, den er sich selbst gemacht hatte, sie sinken beide zurück in die Nacht des Nichts. (Afrikanische Reisen S. 254.) Dies System von Kasteiungen und Büßungen, planmäßige, stets sich steigernde Nahrungsentziehung, die Abkehr von aller menschlicher Gesellschaft, die gewaltsame Konzentrierung auf einen einzigen Gedanken, auf ein leuchtendes Ziel bringt jene für die ganze Religionsgeschichte so bedeutungsvolle Verzückung, die Ekstase, hervor, von der früher schon die Rede war (vgl. § 11, S. 59). Visionen und Halluzinationen stellen sich ein, die den Betreffenden rettungslos der Tyrannei dieser anormalen psychischen Erregungen unterwerfen, so daß er völlig automatisch handelt; er wird ein Gefährte des guten oder bösen Geistes, der von ihm Besitz genommen hat. Eine sehr eingehende Schilderung eines indianischen Lebenstraumes gibt der bekannte Reisende Kohl (bei Bastian, Zur naturwissenschaftlichen Behandlungsweise der Psychologie S. 139ff), wo die einzelnen Stufen dieser völligen Zersetzung des empirischen Ichs ungemein klar hervortreten. Für unseren Zusammenhang hier kommt besonders die Offenbarung göttlicher Befehle in Betracht (abgesehen von den berufenen Priestern und Propheten, worüber später zu sprechen), auf Grund des sogenannten Tempelschlafes, der Inkubation. Berühmt und deshalb viel besucht waren z. B. zu diesem Zweck die ägyptischen Heiligtümer (so der Serapistempel in Kanobus); nicht viel geringer schätzten die Griechen den Tempelschlaf und die damit verknüpfte Zukunftsdeutung. Auch zu Heilzwecken wurde diese Entschleierung der Zukunft seitens der Priester verwendet; selbst bei fürstlichen Personen, wie das folgende Erlebnis beweist, gelangen die bekannten

Suggestionsvorstellungen zur Geltung: Ein gemeiner Mann in Alexandria, wegen Augenleidens dort bekannt, fiel dem Kaiser zu Füßen und flehte seufzend um Heilung seiner Blindheit nach Anweisung des Gottes Serapis, den das abergläubische Volk vor allen verehrte; er bat den Herrscher, daß er ihm Wangen und Augenhöhle mit seinem Speichel berühren möge. Vespasian lachte anfangs und wies ihn fort (Tacitus, Histor. IV, 81). Schließlich ließ er sich aber doch, zum Teil auch durch Schmeichler dazu beredet, er sei ein göttliches Werkzeug, zu diesem Dienst herbei, und durch Wunderkraft erhielt der Blinde seine Sehkraft wieder, ebenso wie ein Lahmer, der sich jenem angeschlossen, den Gebrauch seiner Glieder. Noch bekannter sind die Leistungen der ägyptischen Zauberer zu Moses Zeiten, die höchstens noch durch die indischen Yogins und die moslemischen Fakirs (die geradezu Unglaubliches vermögen) übertroffen werden. Überall ist der unmittelbare Zusammenhang zwischen Inspiration (dem Erfülltsein durch göttlichen Geist) und dem Orakelerteilen ersichtlich; auch Epilepsie und idiotische Schwäche werden ja übrigens im Volksglauben als Zeichen göttlicher Berufung angesehen. Die Autosuggestion spielt hierbei, wie der folgende Vorgang veranschaulicht, eine hervorragende Rolle: Der Priester auf den Fidschiinseln blickt schweigend und unverwandt auf einen Walfischzahn, bis er nach einigen Minuten anfängt, leicht zu zittern, und sich dann diese Zuckungen in heftigem Gliederschütteln steigern. Jetzt ist der Gott in ihn gefahren; mit rollenden, hervortretenden Augen, unnatürlicher Stimme, blassem Antlitz und bleichen Lippen, während ihm der Schweiß aus allen Poren bricht, gibt er die Antwort des ihn erfüllenden Gottes; dann lassen die Symptome nach, mit starrem Blick schaut er in die Luft,

und der Gott ist in das Land der Geister zurückgekehrt. Auch hier wiederholt sich immer bei allen lokalen Verschiedenheiten das typische Bild in den Grundzügen, ja selbst in moderner Zeit, wie die Schilderung der Seherin von Prevorst beweist:

Hier lieg' ich betend
Vor dir, Allerbarmer,
Ich Arme, ich Kranke,
Du nimmst den gehorsamen
Kindern den Schmerz,
Du bist der Allwissende,
Siehest mein Herz.

Ein sehr reiches Gebiet von Kultusvorschriften eröffnet sich uns endlich durch einen Blick auf die so außerordentlich zahlreichen und mannigfaltigen Trauergebräuche, die, zum großen Teil durch die Priester überwacht, sonst persönlicher Willkür überlassen sind. Nur einige Streiflichter mögen genügen; Krankheit und Tod bieten auch hier die entsprechende Veranlassung. So ist es den Kaffern verboten, den Namen des Toten oder ähnliche, daran erinnernde Ausdrücke zu gebrauchen; das besonders nach dem Tode von Häuptlingen bei den Polynesiern auferlegte Tabu, das Favete linguis der Römer, die zahlreichen Beschränkungen in bezug auf die Wahl der richtigen Tage, die Verstümmelungen und Entstellungen (Zähneausschlagen, Blutlassen), Haarschur, besondere Trauerfarben, sei es unmittelbar am Körper durch Bemalen der Haut, sei es an der Kleidung, die eigentlichen Trauerfeierlichkeiten vor wie nach der Bestattung, die durchweg die Tendenz verraten, die abgeschiedene Seele zu versöhnen, entspringen demselben animistischen Gedanken, d. h. dem Geisterglauben. Ganz charakteristisch ist es auch, wenn manche Papuastämme, die sonst fast nackt gehen, bei Anlaß eines Trauerfalles

ihren ganzen Körper mit einem Flechtstoff umwickeln oder sich eine besondere Trauergewandung anlegen. Andere Völkerschaften, wie z. B. die Alfuren, zerreißen ihre Kleider. Sehr verbreitet ist auch die Sitte der Reinigung durch Wasser nach einem Leichenbegängnis (natürlich um die Befleckung und damit den Einfluß böser Geister zu beseitigen), so nahmen die Skythen nach jeder Bestattung ein Dampfbad; oder man verscheucht die Dämonen durch Lärmen, Getöse usw., so bei Sonnen- und Mondverfinsterungen. Außer Wasser wird auch vielfach Feuer zur Läuterung und Reinigung verwendet, so bei vielen Naturvölkern und in höherem Sinne im Brahmanismus und bei Zoroaster.

§ 17. Riten im engeren Sinne.

Besonders auf den Stufen niederer Gesittung läßt sich der ausgesprochen soziale Charakter der Religion beobachten, von der Geburt bis zum Tode ist es eine fortlaufende Kette von mehr oder weniger wichtigen Kultushandlungen, die sorgfältige Erfüllung erfordern, unter eifersüchtiger Überwachung natürlich seitens des sachverständigen Priesters. So wird gleich bei der Geburt die Mondgöttin von vielen und zwar durchaus stammfremden Völkerschaften zum Beistand' angerufen (bei den Peruanern, Iraniern, Semiten usw.); es ist wohl nicht zufällig, daß auf demselben Platz, wo zu Zeiten der alten Römer der Tempel der Juno Lucina stand, sich jetzt die Kirche St. Maria Maggiore erhebt, in welcher unter den Reliquien der Kirche die Wiege oder Krippe des Heilandes aufbewahrt wird. Die drei Schicksalsgöttinnen der Griechen: Klotho, Lachesis und Atropos stellten sich schon bei der Geburt ein und weissagten dem Kinde die Zukunft, ein Vorgang, der genau den skandinavischen Nornen entspricht.

Dahin gehören auch die zahlreichen Schutzgottheiten verschiedener Völker, für die bei neuen Erdenbürgern das Horoskop gestellt wird, so bei den Mexikanern, den Hindus, den Mongolen, den Germanen usw. Das Kind gilt zunächst als unrein, so daß es besonderer Zeremonien bedarf, um es zu sühnen und vor bösen Dämonen zu schützen, nicht minder die Frau. Dem religiösen Moment tritt das hygienische zur Seite, wenn auch manchmal in fragwürdiger Gestalt. Während bei sehr rohen Völkerschaften die Geburt mit stumpfer Gleichgültigkeit hingenommen wird, finden meist Festlichkeiten, zum Teil recht ausschweifende, statt. Ganz seltsam mutet uns die Nachricht Herodots von den Thrakiern an, die im Kreise um den Neugeborenen herumsitzen und ihn beweinen, weil er nun die Lasten des Lebens zu tragen habe. Festjubel, Trinkgelage mit ohrenzerreißender Musik werden veranstaltet; so stürmt eine Bande, die durch Späher rechtzeitig über das erwartete freudige Ereignis unterrichtet ist, in Bagdad das betreffende Haus, um daselbst ein furchtbares Konzert zu beginnen. Auch bei den gegenwärtigen europäischen Kulturvölkern darf das Kindtaufmahl eine nicht geringe Bedeutung beanspruchen, besonders unter der Landbevölkerung. Während gewöhnlich die Geburt eines Knaben vornehmlich freudig begrüßt wird, freuen sich manche afrikanische Stämme über eine Tochter, da sie mit ihr späterhin ein gutes Geschäft zu machen hoffen, indem deren Wert nach der Zahl der Kühe berechnet wird. Meist aber ist es so, wie bei den Kabylen, wo bei der Ankunft eines Knaben Freudenschüsse abgefeuert werden, der ganze Stamm zu Pferde steigt und eine Feier beginnt, die man Phantasie nennt, und die hauptsächlich in Wettrennen besteht; die Familie versammelt sich zu Glückwünschen und Festlichkeiten im

Hause oder Zelt. Ist der Sprößling ein Mädchen, so halten es die Männer für unter ihrer Würde, davon Notiz zu nehmen, so daß nur die Weiber ihre Teilnahme bezeigen. Geschenke werden an Mutter und Kind verabreicht (auch Symbole), Schutzgeister ausgewählt — später in den bedeutsamen, längere Zeit beanspruchenden Pubertätsweihen wiederholt sich das in größerem Umfange —, endlich auch Opfer gebracht, um die Götter zu gewinnen, besonders bei Namengebung. Noch heute opfern in Unteritalien die Mütter im Gefühle der Dankbarkeit zwei junge Tauben. Auch die Namengebung trägt meist einen religiösen Charakter; so wurde bei den Römern, Griechen, Mexikanern usw. das Kind der Gottheit im Tempel dargestellt. Auf Neuseeland taucht der Priester (Tschunga), einen grünen Zweig ins Wasser und besprengt unter geheimnisvollen, den Umstehenden meist unverständlichen Sprüchen das Haupt des Kindes. Für die Wahl der Namen entscheiden durchweg religiöse und soziale Rücksichten; bei den Arabern in Marokko begegnen wir meist Namen aus der Bibel und dem Koran, in Lappland sogar Götternamen oder sonst Namen von Heiligen, oder endlich Namen von berühmten Häuptlingen und Königen. Bei den verschiedenen Reinigungszeremonien ist das Wasser das wirksamste Mittel zur Abwehr feindlicher Dämonen, — diese Anschauung hat sich in den meisten Kulturreligionen erhalten. Bei weitem die bedeutsamste Institution sind die Pubertätsweihen, wenn der Jüngling in die Zahl der wehrfähigen Männer aufgenommen wird. Vorher bedarf es einer für unsere Vorstellung übermenschlichen Standhaftigkeit bei den auferlegten Martern, anderseits wird dem Novizen als Lohn ein mystischer Ausblick in allerlei überirdische Herrlichkeiten verheißen, die eine Art Wiedergeburt in sich

schließen. Der Reisende Dapper erzählt aus Oberguinea: Der Belli-Paato ist ein Tod, eine Wiedergeburt und eine Einverleibung in die Versammlung der Geister oder Seelen, mit denen die Gemeinde im Busch erscheint und das für die Geister bereite Opfer essen hilft. Das Zeichen Belli-Paato (etliche Reihen Schnitte am Halse und über die Schulterblätter) empfangen die Eingeweihten alle 20 oder 25 Jahre einmal, wobei sie getötet, gebraten und ganz verändert werden, dem alten Leben und Wesen absterben und einen neuen Verstand und Wissenschaft bekommen. Die noch ungezeichnete Jugend wird nach dem vom König bestimmten Busch gewaltsam gebracht (weil sie sich vor dem Tode fürchten), und die Älteren unterweisen sie in dem Killingtanz und dem Bellidong (Lobgesang). Dort leben sie mehrere Jahre (die Mütter bitten die Eingeweihten, daß die Veränderung leicht vor sich gehen möge), in Jagd und Spiel ungesehen. Frauen, die beim Gehölz vorbeigehen, werden fortgeschleppt. Wenn sie aus dem Busch kommen, werden sie von den Alten in Sachen, welche die Rechte, den Krieg und die Herrschaft des Dorfes betreffen, unterwiesen. Sie stellen sich an, als ob sie erst in die Welt kämen und nicht einmal wüßten, wo ihre Eltern wohnten und wie sie hießen. Ähnlich lautet die Schilderung, die Bastian einem afrikanischen Zauberer verdankte: Der große Fetisch lebt im Inneren des Hochlandes, wo ihn niemand sieht und sehen kann. Wenn er stirbt, sammeln die Fetischpriester sorgfältig seine Knochen, um sie wieder zu beleben, und ernähren sie, damit er aufs neue Fleisch und Blut gewinne. Im Lande Ambamba muß jeder einmal gestorben sein, und wenn der Fetischpriester seine Kalabasse gegen ein Dorf schüttelt, so fallen diejenigen Männer und Jünglinge, deren Stunde gekommen ist, in einen Zustand leb-

loser Erstarrung, aus dem sie gewöhnlich nach drei Tagen wieder auferstehen. Den aber, welchen der Fetisch liebt, führt er fort in den Busch und begräbt ihn in dem Fetischhause, oftmals für eine lange Reihe von Jahren. Wenn er wieder zum Leben erwacht, beginnt er zu essen und zu trinken, wie zuvor, aber sein Verstand ist fort, und der Fetischmann muß ihn erziehen und selbst in jeder Beziehung unterweisen, wie das kleinste Kind. Anfänglich kann das nur durch den Stock geschehen, aber allmählich kehren die Sinne wieder, so daß sich mit ihm sprechen läßt, und nachdem seine Ausbildung vollendet ist, bringt ihn der Priester seinen Eltern zurück. Dieselben würden ihn selten wiedererkennen, ohne die ausdrückliche Versicherung des Fetizeros, der ihnen zugleich die früheren Ereignisse ins Gedächtnis zurückführt. Wer die Prozedur der Wiedergeburt in Ambamba nicht durchgemacht hat, ist allgemein verachtet und wird bei den Tänzen nicht zugelassen. Bei den Spartanern haben wir noch als schwachen Nachklang dieser Feierlichkeit die Geißelung der Knaben am Altar oder im Mittelalter den Ritterschlag. Daß diese Loslösung aus dem ursprünglichen Bereich mütterlicher Obhut nur unter entsprechenden Wehklagen der Frauen vor sich ging, ist begreiflich genug. Öfter hängt damit die (übrigens durchaus nicht, wie man früher glaubte, auf die Juden beschränkte) Beschneidung zusammen, für die aber auch höchst wahrscheinlich mancherlei hygienische Gründe mitsprechen, — es ist bezeichnend, daß sie sich kaum bei irgend einem nördlicher wohnenden Volk als uralte Sitte nachweisen läßt.

Einen kurzen Blick müssen wir auch auf die Formen der Eheschließung werfen, die durchweg einen streng ausgeprägten sozialen Charakter trägt. Gelegentlich wird

auch das spätere eheliche Zusammenleben irgendwie symbolisiert; so schickt bei den Creekindianern der Mann seiner Auserwählten etwas Fett von dem selbsterlegten Bären, hilft ihr das Feld beackern und namentlich Bohnen pflanzen, die mit den neben sie gesteckten Stangen das Sinnbild inniger Vereinigung darstellen sollen. Gemeinsames Essen und Trinken, lärmendes Treiben mit Musik, Gesang und Tanz spielt dabei auch begreiflicherweise eine Rolle. Das Austauschen des Verlobungsringes ist weit verbreitet, nicht nur bei den Germanen und Slaven, sondern auch bei indischen Stämmen. Zu stärkster dramatischer Spannung gesteigert sind solche Festlichkeiten bei der sogenannten Raubehe, wo es sich anfänglich um eine wirkliche, später um eine nur fingierte Entführung der Braut handelt. Bei den Zirkassiern wird dadurch erst eine Ehe rechtskräftig, daß bei dem Festmahl der Bräutigam mit einer Schar hereinstürzt und sich der Braut bemächtigt. Auf der Stufe des Nomadismus hat sich diese Sitte, sei es auch nur in bedeutsamen Überbleibseln, erhalten, die aber den ursprünglichen blutigen Ernst noch durchscheinen lassen. Ebenso rituell wichtig ist das Scheiden des Menschen aus der Welt; in erste Linie gehört die vorschriftsmäßige Beerdigung des Toten als heiligste Pflicht der Angehörigen. Das ganze klassische Altertum ist in Sage und Dichtung von diesen Anschauungen erfüllt, die sämtlich darauf beruhen, daß die Seele nicht eher Ruhe finden kann, als wenn die Bestattung, resp. Verbrennung in hergebrachter Form geschehen ist. Da die Seele dann an den betreffenden Ort gebannt ist und nicht mehr frei umherschweifen kann, so ist freilich dieser Platz, besonders zur Nachtzeit, für die Menschen ein Gegenstand des Schreckens und Grauens. Nun gilt es auch, abgesehen von diesen Veranstaltungen, der Seele die ersehnte

Ruhe zu verschaffen oder ihr für die beschwerliche Reise in das ferne Land Speisen und Trank mitzugeben, eigentliche Totenmahlzeiten, die (öfter periodisch) den Abgeschiedenen an Ort und Stelle vorgesetzt werden. Die Schilderung einer solchen Festlichkeit bei den durch ihren eifrigen Totenkultus ausgezeichneten Kolstämmen in Indien möge hier auszugsweise folgen. Wenn einer ihrer Leute auf dem Scheiterhaufen verbrannt ist, so trägt man die gesamten Überreste seiner Gebeine in feierlicher Prozession umher, während die dumpfen Töne einer Trommel erschallen. Sobald das alte Weib, das die Knochen in einem Bambusgefäß trägt, dasselbe von Zeit zu Zeit niedersetzt, kehren Mädchen mit Krügen und Metallgeschirren wehklagend ihre Behälter um, damit sie zeigen, daß dieselben leer sind; so führt man die Überreste nach jedem Haus im Dorf und meilenweit nach der Wohnung jedes Freundes oder Verwandten, und die Einwohner kommen heraus, um zu wehklagen und die guten Eigenschaften des Verstorbenen zu rühmen. Die Gebeine werden alsdann nach alten Lieblingsplätzen des Abgeschiedenen getragen, nach den Feldern, die er bebaute, nach dem Garten, den er pflanzte, nach dem Tanzplatz des Dorfes, wo er so fröhlich war. Endlich bringt man sie zum Grabe und bestattet sie in einem irdenen Gefäß mit einem Vorrat von Lebensmitteln und bedeckt sie mit einer jener gewaltigen Steinplatten, die den europäischen Reisenden in den Distrikten der Ureinwohner Indiens so in Erstaunen setzen. Außerdem werden noch zum Gedächtnis angesehener Männer Denksteine außerhalb des Dorfes errichtet; sie stehen auf einer Bodenerhöhung, wo der Geist, wenn er von seinen Wanderungen unter den Lebenden ausruhen will, sich im Schatten des Pfeilers niederläßt. Ein solcher Trauergesang lautet:

Wir schalten dich nie, wir kränkten dich nie,
Kehre zu uns zurück!
Wir liebten und pflegten dich stets und lebten lange zusammen
Unter dem nämlichen Dach;
Verlaß es jetzt nicht!
Es nahen die nächtlichen Regen und kalte, stürmische Tage,
O, wandre nicht umher!
Weile nicht bei der verbrannten Asche, komm wieder zu uns!
Nicht findest du Schutz untern Pipulbaum, wenn mächtiger Regen herabströmt.
Die Weide schützt dich nicht vor der bitteren Kälte des Windes.
Komm in dein Haus!
Es ist gefegt und gereinigt für dich, und wir sind da, die dich immer geliebt,
Und Reis ist hingestellt für dich und Wasser.
Komm heim, komm heim, komm zu uns zurück!

Wie tief diese Anschauungen im Volksgemüt wurzeln, zeigt die Tatsache, daß die Opfer- und Leidensfeste trotz alles Eiferns seitens der christlichen Priester sich aus dem Heidentum mit ungeschwächter Kraft erhielten; wurde doch selbst ein französischer König nach seinem Tode mit genau denselben Ehren und Auszeichnungen während voller vierzig Tage gefeiert. Einen dramatischen Charakter nehmen die Festlichkeiten an, wenn bei den Tänzen zugleich Masken angewendet werden, um die feindlichen Dämonen, die der Reise in das Seelenland Gefahren bereiten, zu erschrecken; es werden dann auch der Leiche Masken mit ins Grab gelegt. Ebenso gehört die Krankheit in diesen Rahmen, da es hier auch gilt, durch bestimmte Riten die bösen Geister zu bannen und unschädlich zu machen, was später noch genauer zu erörtern ist. Zunächst noch einige Worte über die für den Kultus so bedeutsamen Tänze.

Wir können es uns kaum mehr recht vorstellen, daß dem Tanz, der bei uns längst lediglich ein fades gesell-

schaftliches Unterhaltungsmittel geworden ist, ursprünglich eine tiefe religiöse Bedeutung innewohnte. Schon für den Zauberer und Priester war er, wie aus der folgenden Schilderung Bastians hervorgehen dürfte, unentbehrlich, um in den gewünschten Besitz geheimen Wissens und übernatürlicher Kräfte zu gelangen: In einem aufgeschlagenen Mattengemach saß der Kranke zwischen Fremden im Hintergrunde, vor ihm eine Reihe von Musikanten, die lustig auf ihren Instrumenten losspielten und einen Höllenlärm zuwege brachten. An der Hüttenseite links um den und vor dem Kranken hockte der Ganga (Priester), damit beschäftigt, sich das Gesicht zu bemalen, rot die Nase, gelb die Stirn, schwarz die Backen, und er wurde in dieser Operation von einer neben ihm sitzenden Frau unterstützt. Vor der Hütte brannte ein Scheitfeuer, und aus der Ferne sah man durch das Dunkel die schwankenden Lichter eines Fackelzuges sich nähern, wodurch ein zweiter Ganga herbeigeführt wurde, dessen Begleiter mit phantastischem Kopfputz ausstaffiert war. Als die beiden Auguren in der Hütte zusammengetroffen waren, wurden ihre Zauber- oder Medizinsäcke gegenseitig geöffnet und die Farben zum Bemalen geprüft. Dann schwenkte man feierlich die mit magischer Kraft gefüllten Fellbündel über dem Feuer, wohin ein Räucherwerk geworfen war, während auch die Götzenfiguren geordnet und in Reih und Glied gestellt wurden. Alles war somit vorbereitet und fertig für die dämonische Manifestation, die sich nun an dem einen Priester kundgab, indem derselbe unter einem von dem Chorus beantworteten Gesang von einem konvulsivischen Hin- und Herschwingen des Körpers ergriffen wurde und in wilden Sätzen emporsprang, tanzend und stampfend, während er die Fetische vor dem Kranken rüttelte und schüttelte. Sein Konfrater, auf der Erde

sitzend, ahmte die Bewegungen des Aufrechten nach und begleitete sie mit ähnlichen; dann aber, als die Drehungen und Wendungen rascher, heftiger und immer heftiger wurden, wurde auch er emporgerissen, und nun tollten beide bei dem lauten und lauteren Getobe einer betäubenden Musik in der engen Hütte, über und zwischen den Feuern, zwischen und über den Töpfen, Kisten und Kasten, über, durch und zwischen den Zuschauern hin und her, ohne indes sich selbst oder einen der Anwesenden zu verletzen. Nach Wiederholung ähnlicher Prozeduren, die manchen Schweißtropfen kosteten, geriet dann auch der zuletzt gekommene Ganga in den Zustand der Besessenheit, sprach gleichfalls mit verstellter Stimme und verkündete, nachdem er über die Krankheit unterrichtet war, als Ausspruch seines Dämons, daß für den Beginn der Heilzeremonie ein aus Baumwolle, Pulver und Öl zubereitetes Zaubermittel nötig sein würde. Nach der ihnen durch den Dämon eingeblasenen Inspiration hatten die Ärzte die Nacht zuvor dahin entschieden, daß die Krankheit verursacht sei, weil der von ihr Ergriffene eine durch die Quixilles (Fastengelübde) seiner Familie verbotene Speise gegessen und so den Fetisch, der ihn jetzt strafe, beleidigt habe. (Deutsche Expedition an der Loangoküste I, 55 ff.) Dies eigenartige Schauspiel wiederholt sich überall, wohin wir blicken, bei den Rothäuten, den Australiern, Polynesiern, den zentralasiatischen Nomaden, den Indiern, den Griechen, den Semiten usw. Immer tritt uns die tiefeingewurzelte Überzeugung entgegen, daß nur so dem Menschen der Weg zur Geisterwelt geöffnet, nur so ihm die Kunde zuteil werden könne, wie Krankheit und Seuche gebannt werden könne und Regen zu beschwören sei. Auf den Stufen höherer Gesittung entsteht auf diesem fruchtbaren Untergrunde die

den ganzen Menschen erfüllende heilige Begeisterung, die einerseits in der Dichtkunst sich äußert, anderseits in der religiösen Form der Mystik. Es ist ‚heiliger Wahnsinn', der in den Dionysischen Kulten und Mysterien die Teilnehmer erfaßt, die im ‚Enthusiasmus' mit der Gottheit verkehren und mit hellen Geisteraugen die Zukunft entschleiern und deuten. Noch aus den Bakchen des Euripides schlägt uns jener Dunst einer übernatürlichen Erregung und Raserei entgegen, welche die Seele bis zu den tiefsten Tiefen aufwühlt. Auch der Chor bewahrt, schon durch seine Tänze, diesen uralten Zusammenhang mit den ekstatischen Erscheinungen bei den Naturvölkern. Die bei Nacht unter fortwährendem Schlagen dumpfklingender Trommeln auf den Bergen Thrakiens umherschweifenden Frauen werden ebenso gewürdigt, Verkünderinnen des göttlichen Willens zu sein, wie die eigentlichen Priester und Zauberer primitiver Stämme. Auch die Mystik aller Epochen saugt, wie gesagt, hier ihre unverwüstliche Kraft und Frische, ja vielfach sind es auch dieselben Mittel: Musik, wirbelnder Tanz, narkotische Reize usw., was die anormale Erregung herbeiführt. So schwingen sich noch heutigestags die Derwische des Orients beim Schall der Flöten und Trommeln bis zur äußersten Verzückung und Erschöpfung, und im Vollgefühl dieser Erfüllung mit göttlichem Geist ruft der Mystiker Dschellaleddin Rumi: Wer die Kraft des Reigens kennt, wohnt in Gott; denn er weiß, daß Liebe tötet. Zu Zeiten tiefer religiöser Gärung und Bewegung, gefördert durch mancherlei anderweitige soziale Störungen, verheerende Seuchen und andere Erschütterungen des gesellschaftlichen Organismus, tauchen psychische Erkrankungen des ganzen Volkslebens auf, die mit elementarer Wucht alle Schichten ergreifen und sich in ge-

waltigen Expansionen Luft machen; es sind das geistige Kontagien, die ebenso verderblich sind und verheerend wirken, wie physische. Eine solche Erkrankung bildet z. B. die am Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts in Deutschland und in den Niederlanden ansteckende Tanzwut, auch genannt: Tanz des heiligen Johannes oder Veit (der Johannistag war schon seit Jahrhunderten durch Tänze und ausgelassene Festlichkeiten ausgezeichnet); erst nach langen vergeblichen Anstrengungen vermochte die Geistlichkeit im Bunde mit der Obrigkeit, des unheimlichen Gastes Herr zu werden. Ähnliche Erscheinungen tauchten in ganz entlegenen Ländern auf, wo jede Übertragung ausgeschlossen war, so in Abessinien oder in Süditalien der Tarantismus (so genannt wegen der giftigen Bisse der Spinne) oder in Frankreich die Sekte der Konvulsionäre (Anfang des 18. Jahrhunderts) oder die epileptischen Zufälle auf den Shetlandsinseln (Beginn des 19. Jahrhunderts). Überall bekundet sich aber der eigentlich religiöse Zusammenhang dadurch, daß diese Störungen sich während des Gottesdienstes ereigneten und durch Sympathie und Suggestion den übrigen Gemeindegliedern mitteilten. Auch in dieser Beziehung bestätigt sich die Ansicht Tylors, der die hervorragende Bedeutung der Zeremonien für das tiefere Verständnis unserer eigenen religiösen Entwicklung hervorhebt: Durch die verschiedenen Phasen des Überlebens, der Umänderung und der Aufeinanderfolge haben sie, eine jede in ihrer Weise, die fortlaufenden Fäden zur Anschauung gebracht, welche die Glaubenssysteme der niederen mit denen der höheren Nationen verknüpfen; sie haben gezeigt, wie schwer der zivilisierte Mensch die religiösen Riten selbst seines eigenen Landes verstehen kann, ohne die Bedeutung, die oft ganz unähnliche Be-

deutung zu kennen, welche dieselben in entfernten Zeiten und Ländern und auf weit von der seinen verschiedenen Kulturstufen besaßen (Anfänge der Kultur II, 444).

§ 18. Der Priesterstand. Die Kirche.

Nirgends zeigt sich wohl deutlicher der sozialpsychische Charakter der Religion, als auf dem Gebiet des Kultus, der eben von selbst eine soziale Organisation voraussetzt; deshalb begegnen wir auch bereits bei den Naturvölkern einem mehr oder minder entwickelten Priestertum. Da nach allgemeiner Auffassung der Tod nicht als ein chemisch-physiologischer Prozeß betrachtet wird, sondern als ein Werk schadenbringender Dämonen, so muß der Priester neben dem berufenen Verkünder göttlichen Willens zugleich Zauberer (Arzt, Medizinmann) sein, und so ist seine Aufgabe eine doppelte, den Verkehr mit der Gottheit zu vermitteln und anderseits über Leben und Wohlfahrt seiner Stammesgenossen zu wachen. Daß dadurch die Bedeutung seiner sozialen Stellung nicht wenig wächst, liegt auf der Hand. Vor allem ist kein Opfer denkbar ohne diese Mittelperson, einerlei ob wir es, wie vielfach, mit förmlichen Priesterschulen zu tun haben (so bei den Kelten, den Indiern, Persern usw.), mit einem auf den übernommenen Besitz übernatürlicher Kenntnisse und Geheimmittel eifersüchtigen Stande, oder nur mit einzelnen,durch lebhaftes Naturell und scharfe Auffassung vor anderen befähigten Individuen, die dann auch meist Häuptlinge zu sein pflegen. Es ist deshalb wohl möglich, daß die ältesten Herrscher, wie manche Forscher vermuten, die Fetischpriester sind; denn in der Tat sind ursprünglich geistliche und weltliche Macht, die wir nur in einer mehr oder minder scharfen Isolierung kennen, in einer Hand vereinigt. Zunächst gilt es, durch Fasten,

Kasteiungen, Narkosen, strengen Abschluß vor der Umgebung und andere Mittel die persönliche Anlage und Geschicklichkeit zur Übernahme des immerhin schwierigen und verantwortungsvollen Amtes zu entwickeln. Die betreffenden Knaben, die durch nervöse Anlage und lebhafte Phantasie sich vor ihren Kameraden auszeichnen, werden eigens zu diesem Zweck von den älteren Priestern geprüft, um dann systematisch ausgebildet zu werden. Die Sphäre der Tätigkeit ist unbegrenzt, sie erstreckt sich auf das gesamte soziale Leben des Stammes in allen seinen weitverzweigten Einzelheiten; ja selbst auf höheren Kulturstufen (man denke nur an den buddhistischen Dalailama und den unfehlbaren Papst!) nimmt die Macht dieses Oberhirten bei allen sonstigen intellektuellen Fortschritten eher zu, als ab. Der ursprüngliche Kardinalsatz dieses Glaubens, wie wir ihn bei den Naturvölkern noch in unbefleckter Reinheit beobachten können, ist nämlich auch später nicht beseitigt, sondern höchstens von skeptischen Sekten beanstandet, daß der Priester der Vertreter, die Verkörperung der Gottheit sei, die aus seinem Munde zu den Toren der Welt spreche. Als Zauberer ist deshalb der Priester auch im vollen Besitz aller jener übernatürlichen Fähigkeiten, die ihm seinen Ruf verschaffen und verbürgen, und die er bei den betreffenden Anlässen (gelegentlich nicht ohne starkes persönliches Risiko) zu bewähren verpflichtet ist. Erfahrene Reisende berichten übrigens, daß sich neben albernem Schwindel auch öfter beachtenswerte medizinische Kenntnisse und auch gelegentlich eine ganz leidliche operative Geschicklichkeit beobachten lassen, die auf wirkliches Studium und entsprechende Technik hindeuten. Aber stets wird diese rationelle Behandlung von Krankheiten durch die spezifische dämonologische durchkreuzt (Beschwörung

und Bannen der bösen Geister, Zitieren von Verstorbenen, Verrichten von Wundern usw.), durch welche der Zauberpriester die Herzen der einfachen Naturkinder betört. Zeigt er sich aber wider Erwarten unfähig, so muß er sich durch bestimmte Gottesurteile (Ordale) reinigen, durch die er sich eben als einen gottgeweihten Sendboten ausweist, oder er verfällt der rächenden Volksjustiz, die oft um so weniger Umstände mit dem schnöden Betrüger macht, als sich darin die Rache für manche Kränkung und Demütigung darstellt. Das ist um so verhängnisvoller, als auch bei den Naturvölkern der heikle Brotneid eine gewisse Rolle spielt und nicht immer zwischen den verschiedenen Abstufungen des ärztlichen Berufes die erforderliche Eintracht herrscht. Dazu kommt, daß in der Regel der etwaige Tod dem Medizinmann zur Last gelegt und ihm auch wohl nach derselben Logik das Honorar vorenthalten wird. Gar zu absprechend dürfen wir allerdings in dieser Beziehung nicht urteilen; trotz aller Aufklärung und naturwissenschaftlicher Fortschritte steckt uns noch ein gut Teil uralten Aberglaubens im Blute (namentlich gilt das von dem bekannten Sympathiezauber), der bei bestimmten Anlässen wieder aus verborgenem Schlupfwinkel hervorbricht. Das ist z. B. der der Fall bei dem unter den niederen Ständen noch so weitverbreiteten Amulettglauben, der seinerseits wieder nur einen spärlichen Ausschnitt des psychologisch so interessanten, selbst in höhere Gesittungsstufen hineingreifenden Hexens bildet. Auch politisch ist die Stellung des zum König aufgerückten Priesters bedeutsam; die Erbfolge und der Bestand der Dynastie wird dadurch bedingt. Wenn in Loango ein Herrscher seinen Tod herannahen fühlt, so teilt er seinem Rat die geheimen Zeichen mit, an denen erkannt werden kann, in welchen seiner

Söhne sein Geist gefahren sei. Der Inka in Peru war der erbliche Priesterkönig, der deshalb auch als offizieller Vertreter der Gottheit einen entsprechenden Kultus erhielt; genau dasselbe war der Fall in Ägypten, wo der König Sohn des Amon-Ra oder das lebende Bild desselben heißt. Der japanische Mikado führt seine Abstammung unmittelbar auf die Götter zurück; er ist, ebenso wie der Kaiser im Reiche der Mitte, für alles Glück und Unglück persönlich verantwortlich, ihm wird göttliche Verehrung zuteil, er erhält Opfer usw. Wie überall, so ist auch hier der alte Dualismus wirksam; der schlimme Zauberer bringt den Menschen nur Unheil, z. B. Krankheit und Tod; besonders muß man sich vor dem bösen Blick des Hexenmeisters schützen, der die ahnungslosen Menschen ins Unglück stürzt, das Vieh schädigt usw. — eine Anschauung, der man übrigens noch heutzutage in romanischen Ländern vielfach begegnet. Daraus ergibt sich dann der bekannte Gegensatz und ununterbrochene Kampf zwischen weißer und schwarzer Magie, zwischen der himmlischen und teuflischen Kunst, wie er auch in der Geschichte des Christentums so verhängnisvoll hervorgetreten ist; als ein charakteristisches, weniger geläufiges Beispiel möge angeführt werden, daß die christlichen Missionare, als sie die Organisation der buddhistischen Kirche mit ihren frappanten Parallelen in Ostasien kennen lernten (es genügt, auf den Rosenkranz zu verweisen), dieselbe als ein teuflisches Zerrbild der eigenen Institutionen erklärten.

Schon bei den Naturvölkern finden wir außer den Geheimbünden, die eine gewisse anormale Stellung einnehmen, bestimmte religiöse Genossenschaften mit verschiedenen Abstufungen; diese hierarchischen Organisationen verzweigen sich immer mehr auf höheren Ge-

sittungsstufen, wo dann meist auch heilige Bücher die Autorität des Priesterstandes befestigen. Kennzeichnend ist, abgesehen von der theokratischen Institution, die offizielle Anerkennung einer göttlichen Offenbarung, wie sie in einer heiligen Schrift aufbewahrt wird, die Forderung des Gehorsams seitens der Gläubigen allen Geboten und Vorschriften gegenüber, die aus jener übernatürlichen Instanz abgeleitet sind, die Beobachtung derselben feierlichen Gebräuche, die Abhaltung derselben Feste u. a., wodurch sich eben diese kirchliche Gemeinschaft als eine geistliche Einheit bekundet. Die typischen Züge dieses Priestertums wiederholen sich bei allen sonstigen kulturgeschichtlichen Unterschieden überall, bisweilen weiß sich das staatliche Oberhaupt freilich vor der drohenden Übermacht des Hohenpriesters durch furchtlose Energie zu retten. Wie in der heiligen Stadt Ragha in Persien der Zarathustrotema die höchste Würde bekleidete, der Vertreter des Ahura Mazda auf Erden, so der jüdische Hohepriester in Jerusalem oder der buddhistische Dalailama in Lhassa. Gerade die Entwicklung dieser Priesterschaft ist besonders beachtenswert; denn trotz der Verwerfung der Weden, der Kastenunterschiede, einer offiziellen Hierarchie, ja von Göttern und eines Gottes überhaupt machte sich das religiöse organisatorische Bedürfnis bald so fühlbar, daß es nicht lange nach dem Tode Gautamas Kirchenväter und Heilige gab, Priester, Mönche und Nonnen, Konzilien, kurz, die ganze Ausstattung einer offiziellen Kirche sich gebildet hatte. Dazu tritt dann die mit einer lebenskräftigen Entwicklung der Kirche fast unvermeidlich gegebene Propaganda des Glaubens über die ursprünglich engen nationalen Grenzen hinaus. Die Kriege des Gottes Assur, Jahves, der Sassaniden im Zeichen Ahura Mazdas, die großen Eroberungszüge Mo-

hammeds, die fast riesenhafte Ausdehnung des Buddhismus usw., die christliche Missionstätigkeit endlich gehören in diesen Rahmen. Überall handelt es sich zugleich um einen Machtzuwachs für den beherrschenden Einfluß der betreffenden Kirche, leider tritt diesem Ziel gegenüber die sittlich-religiöse Befruchtung fremder Völkerschaften sehr häufig zurück. Denn ihr eigentlicher Kampf, den sie nur zu oft über Nebensachen aus dem Auge verlor, besteht, wie Tiele mit Recht erklärt, darin: die armen Menschenkinder in ihrem Kampf ums Dasein, ihrem Suchen nach Licht zum Bewußtsein ihrer wahrer Bestimmung zu bringen, ihrer Verwandtschaft mit Gott, des Unendlichen, das auch in ihnen lebt, Trauernde zu trösten, Verlorene zu suchen, Gefallene wieder aufzurichten, Schwache zu stützen, Hoffärtige zu beschämen und durch ihre Predigt, ihre Symbole, ihren erhabenen Kultus, durch das Vorbild ihrer Diener die Augen und die Herzen aufwärts zu richten, voll Verlangen nach einem Heil, das nicht vergeht, und einem Frieden, den nichts stört. Ein Säemann, der ausgeht, um zu säen — das muß die Kirche sein, das und nichts weiter. Predigen soll sie, weissagen, zeugen in Wort und Bild von dem, was das Höchste für den Menschen ist, und gegen das, was ihn ins Verderben stürzt. Niemals vergesse sie, daß sie eine rein geistige Institution sein muß, welche ihr erhabenes Ziel nur mit geistigen Mitteln erreichen soll. Niemals versuche sie, im Haschen nach einer vorübergehenden Popularität und zur Handhabung ihrer äußeren Herrschaft, Regenten und Staatsmännern, Nationalökonomen und Praktikern die Arbeit aus den Händen zu nehmen, welche sie allein gut verrichten können. Niemals rufe sie Staatsgewalt und Polizei zu Hilfe, um mit Gewalt das zu erzwingen, was sie durch Überzeugung und ohne äußeren Zwang zuwege

bringen müßte. Sie darf am allerwenigsten an der Macht des Geistes verzweifeln, welche mehr vermag als Gesetze und Verbote und endlich alles durchdringt und heiligt. (Einleitung in die Religionswissenschaft II, 147.) Ein jeder weiß, wie wenig dies Ideal der Wirklichkeit entspricht, es ist ein sehr bemerkenswertes Symptom, daß von sehr vielen Gegnern der christlichen Religion eine meist unbewußte Verwechslung mit der Kirche begangen wird, gegen deren Übergriffe manche der geharnischten Angriffe einigermaßen berechtigt sind. Immerhin ist es bei allen Mißständen und bedauerlichen Mißgriffen doch bedeutsam, daß Millionen von Menschen noch bis zum heutigen Tage in den kirchlichen Lehr- und Heilsmitteln ihren Trost fürs Leben finden. Wäre die Organisation als solche völlig reif für den Untergang, so würde sie sicherlich nicht mehr existieren. Die weiteren kirchenpolitischen Probleme gehören nicht in den Rahmen der vorliegenden Darstellung, nur so viel mag im allgemeinen bemerkt werden, daß auch hier eine möglichst weitgehende Bewegungsfreiheit für die beiden streitenden Gegner, für Staat und Kirche, das beste Mittel ist, um die ewigen Reibungen und Streitigkeiten zu beseitigen. Leider ist dazu heute weniger Aussicht als je.

Zweites Kapitel.

Grundlinien in der Entwicklung der Religion.

§ 19. Unterste Stufen (Fetischismus, Schamanismus).

Alle Entwicklung, soll sie anders einen organischen Prozeß darstellen, enthält die sämtlichen späteren Stadien

in sich, und nur in dieser natürlichen Entfaltung liegt die Gewähr ihres inneren Zusammenhanges und ihres Bestandes. Anderseits ergibt sich daraus die Unmöglichkeit einer haarscharfen Scheidung der einzelnen Gruppen, hier verwischen sich in Wirklichkeit die Grenzen, so sehr wir dieselben auch theoretisch auseinanderhalten. Wie das Höhere im Niederen der Anlage nach (keimartig) beschlossen ist, so müssen auch, wenigstens für ein geschärftes Auge, in den religiösen Gebräuchen und Anschauungen späterer Epochen die primitiven Ansätze erkennbar sein. Fetischhaftes, Dämonologisches, Zauber und Spuk finden sich deshalb nicht nur bei den niedrigeren Naturvölkern, sondern auch in höheren Religionsformen, wenn auch vielleicht verkümmert, versprengt, nicht als organischer Bestandteil, sondern als Überlebsel. Und umgekehrt läßt sich der Kern aller Religion, das Erlösungsbedürfnis, schon inmitten aller Barbarei erfassen, nur freilich verschleiert, überwuchert durch das üppige Rankenwerk des Kultus. Nur insofern, als anfangs der sinnliche Egoismus und Realismus überwiegt und erst sehr allmählich dafür eine geläuterte sittliche Gesinnung eintritt, dürfen wir von einzelnen Stufen sprechen, und ebenso bildet die streng gesetzmäßige, wissenschaftliche Auffassung, wie sie der Neuzeit insbesondere eigen ist, und jener primitive Geisterglaube (in theoretischer Hinsicht) einen Gegensatz. Der Fetischismus gilt uns somit als psychologische Durchgangsstufe, die aller Wahrscheinlichkeit nach das ganze Menschengeschlecht einmal geteilt hat, nicht so sehr als eine wirkliche Religionsform; daher können wir die Meinung Max Müllers nicht teilen, daß er nur eine lokale Rückbildung und Entartung darstelle. Man darf außerdem nicht verkennen, daß ihm eine viel höhere Tendenz innewohnt, als manche glauben;

nicht ohne eine gewisse Ironie erklärt Bastian: Der Fetischglaube gilt als die roheste Auffassung der Religion, aber roher noch dürfte fast die europäische Auffassung solch afrikanischer Auffassung erscheinen, besonders wenn im eigenen Hause gekehrt werden sollte. Jedenfalls empfängt nicht der zufällige Gegenstand, sondern der ihn bewohnende Geist die Verehrung. Und anderseits bildet er, wie Tiele ausführt, die Überleitung zu höheren, wertvolleren Elementen und Forderungen: Hat er auf der einen Seite zu widerwärtiger Abgötterei geführt, so ist auf der anderen Seite aus ihm durch die Macht der Poesie und der bildenden Künste eine reiche Symbolik erblüht, die ein wichtiges Moment der religiösen Sprache bildet und nicht einmal auf das Gebiet der Religion beschränkt ist. Das englische Union Jack und unsere Driekleur sind in den Augen des Negers Fetische. Sie sind es im edelsten Sinne, Symbole unserer Nationalität und Unabhängigkeit, sichtbare Erinnerungen an das Vaterland in fernen Himmelsstrichen, und wir sind bereit, sie mit unserem Leben zu verteidigen. Die eigentliche Triebfeder aber ist die schrankenlose Allbeseelung, welche der primitive Mensch durch einen unwiderstehlichen Personifizierungsdrang gezwungen ist in seiner Umgebung vorzunehmen. Ob das den großen regelmäßigen Naturerscheinungen gilt oder irgendwelchen zufälligen und auffälligen Vorkommnissen, macht nichts aus. Es genügt, aus der Fülle der Einzelheiten auf einen oder den andern Fall hinzuweisen, so auf den an die afrikanische Küste gespülten Anker, von dem ein vorwitziger Eingeborener, der gerade ein Stück Eisen gebrauchen konnte, ein Stück abbrach. Da ihn unmittelbar darauf irgend eine Krankheit erfaßte, so hat sich sichtlich der darin verborgene Gott für die ihm widerfahrene Unbill gerächt.

Das Pferd wurde das Bild des Donnergottes für die Mexikaner, die die todbringende Wirkung der spanischen Reiter diesem noch nie gesehenen Fabeltier zuschrieben. Gemäß dem sinnlichen Charakter der Naturvölker ist alles höchst materiell gedacht, deshalb die früher besprochenen Gelübde und Fasten, um die Gunst der Geister zu erkaufen, deshalb die Schutzmittel und Amulette gegen die bedrohlichen Angriffe der Dämonen, deshalb endlich das unbedenkliche Preisgeben der Götter, wenn bei ihnen irgend die erforderliche Kraft versagt. Von irgendwelchem einheitlichen Aufbau der Götterwelt ist noch keine Rede, alles ist blindem Zufall und der bloßen Willkür überlassen, besonders seitens des mächtigen Zauberpriesters. Nicht viel höher steht der Schamanismus (der Ausdruck ist aus dem buddhistischen Wort Çramana = Büßer entstanden), obwohl hier eine gewisse Stabilität und Ordnung eingetreten ist. Hier haben wir es wenigstens mit Göttern zu tun, die nicht jeden Augenblick wieder in das Nichts verschwinden können, aus dem sie emporgetaucht sind; sie bewohnen eine andere Welt, zu der meist nur der offizielle Priester Zutritt hat. Sie genießen somit eine bestimmte Geltung, sind nicht von der beliebigen Anerkennung der Menschen abhängig, stets der sinnlichen Wahrnehmung entzogen und nicht irgend einem Naturobjekt innewohnend. Um so vielseitiger und wirksamer ist deshalb die Tätigkeit des Zauberers (des Schamanen), der durch seine Künste (Gebet, Tanz, Opfer der verschiedensten Art) die Gottheit den Wünschen der Menschen geneigt machen kann; ja sie vermag geradezu durch diesen Druck zur Einhaltung ihrer Versprechungen gezwungen zu werden, so daß, wie wir früher schon sahen, ein Vertragsverhältnis vorliegt. Das ist der schlimme, alles echte religiöse Leben, d. h. die

lautere Gesinnung, vergiftende Wahn, dem, wie Peschel mit Recht sagt, alle Völker erlegen sind; wenige haben ihn völlig abgestreift, er treibt sein Spiel noch in Amerika, in Sibirien, im buddhistischen Asien, im brahmanischen Indien, als Amulett bei den Mohammedanern, im Gottesgericht und im Regenzauber bei den Afrikanern, als Nahah-Spuk bei den Papuanern. Wir selbst sind erst seit kurzer Zeit die Hexenprozesse losgeworden, noch unser großer Kepler mußte in seine schwäbische Heimat reisen, und es kostete ihm schwere Mühe, seine alte Mutter vor dem Feuertode zu retten, mit welchem ihre protestantischen Schamanistenriecher drohten. Klar aber ist, daß die sittliche Erziehung des Menschen durch die Religion nirgends einer größeren Gefahr begegnet, als dem schamanistischen Wahn. Man lege irgend einer sinnbildlichen Handlung irgend eine übernatürliche Wirkung bei, und der Ritus thront als Brahma über dem Göttlichen. (Völkerkunde S. 283.)

§ 20. Höhere Stufen (Polytheismus, entwickeltere Naturreligionen).

Befreit sich der Mensch allmählich aus den Banden des ursprünglichen Geister- und Dämonenglaubens, so gewinnt auch damit das anfänglich so regellose Bild der Mythologie und Religion festere, geordnete Züge. Die überirdische Welt kann ja auf jeden Fall nur ein mehr oder minder getreues Abbild des Diesseits sein, der verhängnisvolle Riß, den die kritische Philosophie zwischen die Welt der Dinge an sich und die nur uns zugängigen Erscheinungen gebracht hat, existiert noch nicht. Ist nun selbst für die lockere Struktur des primitiven Stammes ein gewisser sozialer Unterschied unverkennbar (Alter, körperliche Tüchtigkeit usw. befestigen denselben), so

muß sich notwendigerweise dies Moment auch in der Religion bemerklich machen. Die menschliche Familie und Hausgenossenschaft, sei es auch in welcher Fassung immer, liefert hierfür das konkrete Vorbild; meist ist das Verhältnis des Himmels zur Erde, die ursprünglich eins waren, maßgebend, aus dieser Ehe entstehen weitere Götter, und so bilden sich ganze Götterdynastien, die nicht selten in langen, blutigen Kämpfen miteinander um die Siegespalme streiten. Vielfach findet sich als gemeinsame Wurzel eine Urgöttin, die an der Spitze eines ganzen Geschlechts steht (was wohl mit matriarchalischen Grundanschauungen zusammenhängen dürfte), so z. B. die ägyptische Hathor, die westasiatische Istar oder Astarte, die als Magna Mater deorum später nach Rom kam, die argivische Hera, die ephesische Artemis, die große Demeter gehören in denselben Rahmen. Umgekehrt tritt der patriarchalische Charakter in der finnischen Mythologie hervor, wo in der Kalevala (dem Nationalepos) Ukko, der Himmelsgott, den höchsten Rang einnimmt und deshalb dann angerufen wird, wenn die Hilfe der anderen Götter versagt:

Ukko, du, o Gott dort oben!
Ukko, komm, du wirst gerufen,
Ukko, komm, du bist jetzt nötig.

In dieser Anordnung, die ganz von selbst zu einem monotheistischen Abschluß führen mußte, bekundet sich verhältnismäßig früh eine gewisse aristokratische Tendenz, eine Unterscheidung der mächtigen Götter von den älteren, zur Seite gedrängten, die nur gleichsam von der Gunst der jetzigen Herrscher zehren, sie sind die Diener, Helfer und Mittler der großen Weltlenker. Anderseits findet sich auch noch das Verhältnis des offenen oder versteckten Krieges. Bei allen Abweichungen im Detail

offenbart sich auch hier ein Typus; bald ist es der Gott des betreffenden Ortes oder Gaues (so Ptah in Memphis, Amun-Rê in Theben, Marduk in Babel, Assur in Assyrien) oder ein allgemein anerkannter Volksgott, wie der griechische Zeus oder der römische Jupiter. Der griechische Gott versinnbildlicht vortrefflich jenen wachsenden monotheistischen Zug bei aller Buntheit des olympischen Pantheons. Obschon er dem unerbittlichen Schicksal gegenüber machtlos ist (er kann den Spruch desselben nur verzögern, nicht vereiteln), obwohl er launenhaft und sinnlich angelegt ist, zeigt er anderseits doch wieder große und erhabene Züge. Aber weil das ethische Bewußtsein noch wenig gereift ist, so vermengt das naive Empfinden arglos Allzumenschliches mit Göttlichem, bis ein schärferes Nachdenken hier den Stein des Anstoßes entdeckt. Insofern trägt jede Mythologie den Todeskeim in sich, und der verhängnisvolle Ruf: Der große Pan ist tot, erschallt früh oder später auf diesem Felde. Namentlich ist es das unverhüllte erotische Moment mit all seinen weiteren Verästelungen, das einer späteren Generation widerwärtig wird; gerade hiergegen richteten sich die Pfeile der griechischen Denker, in erster Linie des Xenophanes, als er die heitere griechische Götterwelt angriff. Der Anthropomorphismus richtet sich auf die Dauer selbst zugrunde, indem er in schlichter Naivität die widersprechendsten Eigenschaften in dem göttlichen Bilde vereinigt hat. Und doch zeigen sich schon zwei charakteristische Züge, die eine erfreuliche Umwandlung verraten. Einmal ist dies die, wenn auch anfangs schüchterne Betonung geistiger Fähigkeiten, besonders der Klugheit, des Scharfsinns, vor der ursprünglichen einseitigen Wertschätzung der bloßen physischen Stärke. In allen Mythologien wird der entscheidende Sieg letzten Endes nicht durch das Übergewicht

körperlicher Leistungen, sondern vorschauender Klugheit und List gewonnen; so Zeus im Ringen mit den noch halbtierischen Giganten, Odhin gegenüber den Riesen, der babylonische Bel oder noch mehr der barmherzige Schöpfergott Êa gegenüber der Tiâmat. Ja, wenn die neue Weltordnung schon einigermaßen hergestellt und gesichert erscheint, wissen die physisch schwächeren, aber intelligenteren jüngeren Götter bei drohenden Gefahren jedesmal Rat und Aushilfe, man denke nur an den germanischen Loki. Zweitens stellen sich sittliche Anforderungen bei den religiösen Idealen immer mehr als unabweislich heraus. Bei aller Naivität des homerischen Sängers, mit der er unbefangen das Leben und Treiben der Olympier schildert, ist er doch wieder aufrichtig bemüht, Zeus als den obersten Gott, der Recht und Gerechtigkeit handhabt, der der Schützer der Frommen und Gottesfürchtigen ist, ein Hüter des Eides, der Gastfreundschaft usw., als den höchsten Lenker der Welt hinzustellen, dem auch gewisse erhabene Züge göttlicher Allmacht und Allwissenheit, obschon unter erheblichen Einschränkungen, nicht fehlen. Der uralte natürliche Gegensatz zwischen Nacht, Dunkelheit, Dürre, Tod und Licht, Tag, Fruchtbarkeit, Leben überträgt sich von selbst auf das sittliche Gebiet, am schärfsten und folgerichtigsten bei den Iraniern, deren genialen Religionsstifter Zoroaster wir schon einer höheren Stufe zuzählen müssen. Aber daß wir auch bei den eigentlichen Naturvölkern, freilich vorgeschrittener Gesittung, dazu die fruchtbarsten Ansätze antreffen, beweisen die überhaupt sehr gereiften Anschauungen der alten Peruaner. Ihr höchster Gott Viracocha wird streng monotheistisch verehrt, wie das folgende Gebet veranschaulichen mag: O Viracocha, immer gegenwärtig, o Viracocha, Ursache von allem, Viracocha

der Helfer, der unermüdliche Schöpfer, Viracocha, der du alles anfangen läßt, der du ermutigst, Viracocha, du immer glücklicher, Viracocha, immer nahe, höre auf unser Gebet, sende deinem Volk Gesundheit und Wohlfahrt. Andere Bezeichnungen sind: der, welcher vollendet, oder der wahrhaft Eine, oder der, welcher alles überwacht, oder der Erzieher der Welt usw. (vgl. Brinton, The Myths of the New World p. 210ff.). Überhaupt sind alle Lichtgottheiten zugleich segenbringend und ethisch förderlich, sie sind (im Bunde mit den eigentlichen Halbgöttern) die wahren Kulturträger, während umgekehrt die Götter der finsteren Unterwelt nicht mehr geehrt werden, als irgend nötig erscheint, um sich vor Schaden zu hüten. Osiris, Hel, Hades, der finnische Mana, der polynesische Maui, der tonganische Hikuleo u. a. sind sämtlich Herrscher in einem Totenreich, aus dem kein neues Leben erblühen kann, falls wenigstens nicht besondere ethische Vorstellungen und Ideen diese mythologische Idee befruchten. Der Gedanke einer sittlichen Vergeltung und Zurechnung bildet sich allem Anschein nach erst verhältnismäßig spät.

§ 21. Ethische (Erlösungs-) Religionen.

Die sittlich lautere, reine Gesinnung, die nicht nach irgend einer Anerkennung fragt, ebensowenig sich um ein etwaiges Gebot oder Verbot kümmert, ist das Kennzeichen der höchstentwickelten Religionen; aber freilich dürfen wir hier nicht zu rigoristisch verfahren, denn sonst könnte selbst das Christentum, das z. B. auch in der Bergpredigt einen ausgeprägt eudämonistischen Zug verrät, nicht zu Recht bestehen. Daß aber die sittliche Wertschätzung des Handelns und Denkens als solche in den drei großen Weltreligionen entscheidend ist und ebenso mit gewissen, durch den Kultus bedingten Einschrän-

kungen bei Zoroaster, in den Weden, im Judentum und in der Lehre von Konfuzius, dürfte ohne weitere Begründung einleuchten. Fraglich dagegen ist es, ob wir den Tâoismus von Laotse, einem Zeitgenossen des chinesischen Weisen, der seltsam die tiefsinnigsten metaphysischen Gedanken mit läppischem Aberglauben vermengt, mit Max Müller dahin rechnen dürfen. Dazu kommt die recht geringe Verbreitung, die ihn wohl mehr als Sekte ansehen läßt. Aber nicht nur ist durch die Wiedergeburt des Menschen das Ethische der Mittelpunkt der religiösen Welt geworden, auch sonst sind manche anderweitige Änderungen des bisherigen Tatbestandes eingetreten. Zunächst in betreff des bereits früher behandelten Begriffs der Offenbarung; diese ersteckt sich nunmehr auf die ganze Lebensführung, so daß sie einen völligen Wandel des bisherigen Lebens verursacht. Die gotterfüllten Propheten befinden sich in einer fortwährenden Verbindung mit der sie erfüllenden Gottheit, sie fühlen sich berufen, ein neues Gesetz zu verkünden, dessen Bedeutung und Geltung sie durch einzelne Aussprüche erläutern und bekräftigen. Daraus ergeben sich dann für ihre Jünger gewisse vorgeschriebene Dogmen, deren Heiligkeit mit den Jahren wächst, und damit verknüpft sich ebenso ungezwungen die steigende Wertschätzung ihrer in heiligen Büchern gesammelten Aussprüche. Über die Zeit ihrer Aufzeichnung lagert meist tiefes Dunkel, sehr bezeichnend ist es übrigens, daß diese niemals von den Religionsstiftern selbst ausgegangen ist. Zu diesen heiligen Büchern gehören außer der Bibel die Weden, der Tripitaka Gautamas, der Koran, der Avesta mit den Gathas, die Kinghs der Chinesen, die höher geachtet werden als ihre klassischen Bücher, die Shu. Fünf Länder sind es, die heilige Bücher mit kanonischem Ansehen hervorgebracht

haben: Indien, Persien, China, Palästina und Arabien, somit beschränken sie sich auf Asien. Indien nimmt ohne Zweifel die erste Stelle ein als Mutter von vier großen Religionen, jede mit einem eigenen Kanon großer Schriften. Von der Bedeutung der Religionsstifter werden wir später noch zu sprechen haben (vgl. § 22), jetzt nur so viel, daß durch die Kodifizierung ihrer Aussprüche die schlimmsten Gefahren für eine gesunde und freie Weiterentwicklung der Religion heraufbeschworen wurden. Abgesehen von dem politischen Mißbrauch, der nur zu häufig damit getrieben ist, entartete die ursprünglich reine Verehrung des Göttlichen zu schnödem Götzendienst, der sich genau genommen in nichts von dem verachteten Fetischismus unterscheidet. Für die autoritative Auslegung aber jener unverbrüchlichen Richtschnur wurde jene Macht sehr bedeutungsvoll, die durch den entsprechenden Zuwachs an Gläubigen ein immer stärkeres soziales Ansehen erhielt, die Kirche (vgl. § 18). Auch hier liegen die fruchtbaren Keime schon in früheren Epochen; überall begegnen wir, wie schon berührt, bei den Naturvölkern Priesterschulen, mehr oder minder lockeren Organisationen, endlich Geheimbünden, Mysterienkulten, Orden und Sekten. Wir erinnern an die polynesischen Areoi, an die zahlreichen chinesischen, indischen und persischen Sekten, an die Essener in Israel, die Hanifen in Arabien, die Orphiker, Gnostiker, Sûfiten usw. Öfters haben wir es mit Sonderbildungen zu tun, die eine Gegenströmung gegen das offizielle Dogma darstellen, während die Kirche und Geistlichkeit eben beansprucht, die richtige Hüterin des Glaubens und der Überlieferung zu sein. Je weiter sich das anfänglich nur beschränkte Gebiet der neuen Religion ausdehnt und fremde Völkerschaften mit umfaßt, um so unverhüllter

tritt auch die universalistische Tendenz hervor, die über alle ethnographischen und topographischen Schranken hinausgreift. Die Botschaft Gautamas war schon von vornherein ziemlich allgemein gehalten, jedenfalls für ganz Vorderindien berechnet, die Verkündigung des Heils durch Christus nahm sehr bald eine weitere Perspektive an, während der Islam aus sehr kleinen Ansätzen in einer ungemein starken Expansion zu einer Weltreligion ersten Ranges geworden ist. Umgekehrt ist das Judentum, das freilich von Anfang an einen sehr exklusiven Charakter trug, durch die Ungunst der Zeiten seines heimatlichen Bodens beraubt; um so zäher hängt die über den ganzen Erdball verstreute, ihrer Nationalität längst verlustig gegangene Schar an ihrem religiösen Besitztum. Dennoch darf man wohl eher von einer Erstarrung und Verkümmerung, als von einem hoffnungsvollen Wachstum reden. Andere Formen scheinen wieder auf bestimmte Rassen beschränkt zu sein, so der Buddhismus, der schwerlich je in Europa dauernd festen Fuß fassen dürfte. Auch die Weden kann man als ein spezifisch indisches Gewächs bezeichnen, das überall sonst erfrieren würde. Ist aber das Ethische der eigentliche Kern der Religion, wenigstens der Religiosität, so muß auch gegenüber der toten Formel die innere Gesinnung in den Vordergrund treten. Deshalb können auch die mystischen und asketischen Tendenzen, so sehr dabei ein Erlösungsbedürfnis in erster Linie maßgebend sein mag, letzten Endes religiös nicht wahrhaft schöpferisch wirken; nicht ertötet soll der Mensch werden, sondern wiedergeboren, nicht erschlaffen in traumseliger Stimmung, die sich nie zu persönlichem Wirken aufrafft, sondern umgekehrt sich unmittelbar an der rastlosen Durchdringung der Welt mit den höchsten Idealen beteiligen, so daß er nach

Goetheschem Ausdruck das Vergängliche unvergänglich macht und alles mit Spinoza sub specie aeternitatis betrachtet. Das Ethische entfaltet somit das eigentlich und wahrhaft Menschliche, indem es das Dogmatische des bloß theokratischen Standpunktes überwindet, so daß der Ausspruch des alten Kant zur Geltung gelangt: Es ist überall in der Welt nichts, ja überhaupt auch außerhalb derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille, oder wie Goethe es ausdrückt:

Gutes tu rein aus des Guten Liebe!
Das überlief're deinem Blut!
Und wenn's den Kindern nicht verbliebe,
Den Enkeln kommt es doch zu gut.

Die unmittelbarste Verknüpfung innerer Sympathie mit aufopferungsvoller Pflichterfüllung enthält jenes andere Wort Goethes: Pflicht, wo man liebt, was man sich befiehlt. Auch die Geschichte unserer Religion vermag nach dieser Richtung bedeutsame Fingerzeige zu erteilen; wie das Urchristentum keine sozialen Probleme schwerwiegender Art kannte, so sind dieselben umgekehrt für uns eine ernste Aufgabe allerersten Ranges geworden. Es wäre traurig um unser Christentum bestellt, wenn wir daran kalten Herzens vorübergehen wollten. Diese sozialethische Strömung, schließlich nur die Äußerung des inneren geläuterten sittlichen Triebes der Sympathie, als der höchsten Verklärung wahrer Menschlichkeit, streitet durchaus nicht, wie man wohl behauptet, mit dem Erlösungsprinzip, wie es die großen Weltreligionen aufstellen. Denn dies besteht in der Hauptsache in einem rastlosen Kampf gegen die Sünde. Das religiöse Bewußtsein kann aber nur das lähmende Schuldgefühl überwinden, d. h. erlöst werden vom Fluche der Zeitlichkeit

und menschlichen Hinfälligkeit, wenn der Mensch nicht völlig außerhalb der Welt steht, sondern eben innerhalb der Wirklichkeit aus der fruchtbaren Wechselwirkung mit der Umgebung die dauernde Befriedigung schöpft, die für den Kampf des Lebens unerläßlich ist. Eine zweite Frage ist es hingegen, wie wir uns diese Erlösung denken, ob im optimistischen Sinne als eine stufenweise Vollendung des Individuums, vielleicht in einer höheren Existenzform, oder pessimistisch in einer Rückführung desselben, in einer Auflösung in das Nichts, oder pantheistisch als Vereinigung mit dem schaffenden Weltgeist.

§ 22. Nationale und universale Religionen.

Nirgends zeigt sich unverkennbarer die unmittelbare Abhängigkeit der Religion von der Kultur, als in der Entwicklung und im Verhältnis der nationalen Religionen zu den universalen. Denn sobald sich der ursprünglich enge Horizont erweitert und damit die ethnographischen Grenzen überschritten hat, beginnen auch die religiösen Anschauungen einen tieferen, allgemeineren Gehalt anzunehmen: an die Stelle des Stammes und Volkes, auf das sich zunächst allein die Offenbarung bezog, tritt die Menschheit. Während vordem der nationale Partikularismus den Abschluß nach außen möglichst förderte und nur unter dieser Voraussetzung die Erhaltung der ‚reinen' Lehre als erreichbar hinstellte, wird jetzt das Gefüge gesprengt, und umgekehrt der volkstümliche Charakter der Religion (des Dogma und Kultus) als lästiges Hindernis für eine fruchtbare Weiterentwicklung der religiösen Ideen empfunden. Die geschichtliche Mission des Volkes, für deren Bedeutung und Geltung die Priesterschaft stets das wirksame Organ darstellt, hat sich in dem Augenblicke überlebt, wo dieser Kulturprozeß den

anfangs beschränkten Rahmen verlassen hat, so daß jetzt nur noch bigotter Unverstand und Fanatismus an dem einseitig volkstümlichen Typus festzuhalten vermag. Das schlagendste Beispiel ist in dieser Beziehung die israelitisch-jüdische Religion, die daher später, als sie sich ihrer gesunden Fortbildung widersetzte, in toten Formeln und Riten erstarren mußte. Freilich bekundet sich auch das Gesetz des sittlichen Fortschritts innerhalb dieser engeren Sphäre, so von Mose bis zu den späteren Propheten, aber die entscheidende Wendung setzt ein mit der organischen Umbildung des Nationalen in das allgemein Menschliche. Das ist um so weniger aufzuhalten, als in jeder höheren nationalen Religion gewisse Gedanken ausgesprochen sind, die geradezu eine allgemeine unbedingte Geltung nicht nur beanspruchen dürfen, sondern verlangen, wie das wiederum auf das Judentum zutrifft. Ebenso hat bald der anfangs spezifisch arabische Islam eine wunderbare Expansionskraft entfaltet, die ihn noch heutigentags weite Länderstrecken erobern läßt. Die Lehre Gautamas, sicherlich ihrer Entstehung nach ein echt indisches Gewächs, bekundete überraschend schnell eine ungewöhnliche Assimilierungsfähigkeit, so daß sie zu den Weltreligionen ersten Ranges aufstieg. Daß trotzdem ethnische Momente auch hier ihre Rolle spielen, soll freilich nicht in Abrede gestellt werden; so darf man unbedenklich behaupten (um beim letzten Beispiel zu verweilen), daß der Buddhismus schwerlich die Religion der Europäer werden wird. Aber prinzipiell greift die Tendenz desselben (und darauf kommt es uns zunächst an) völlig über den Bereich von Volk und Rasse hinaus, wie das ein Blick auf Asiens buntgemischte Völkerschaften lehrt, die den Buddhismus angenommen haben. Griechenlands Religion trug gleichfalls einen

ausgeprägt ethnischen Charakter und entsprach vollkommen der hergebrachten Geringschätzung des Auslandes; auch hier lockerte sich der feste Bestand, die engere Organisation, um so mehr, weil der kühne griechische Geist über diese künstliche Scheidung hinweg sich bald zu allgemeinen Ideen erhob und dadurch den Boden für das Wachstum und die Verbreitung des späteren Christentums unendlich befruchtete. Es ist übrigens ein beachtenswertes Symptom, daß dieser Umbildung meist gewisse religiös-philosophische Versuche vorherzugehen pflegen, eine neue Form für diese Entwicklung zu finden. Im Altertum gehören dahin z. B. der Stoizismus, der Neupythagoreismus, die verschiedenen, nicht lange vor Beginn unserer Zeitrechnung wie üppige Pilze aus dem Boden schießenden Kulte, wie der Mithraskultus, der Serapisdienst u. a. Während nun in den eigentlichen nationalen Religionen das Volkstum als solches in seiner ungebrochenen Einheit entscheidend ist, dem gegenüber die einzelne Persönlichkeit mehr oder minder machtlos ist, tritt gerade umgekehrt in den universalen Religionen die ganze Wucht und überragende Bedeutung der Religionsstifter zutage. Außerdem vollzieht sich darin eine folgenschwere Wendung, daß ein universales Lebensideal aufgestellt wird, und zwar ins Jenseits verlegt. Damit verliert der frühere ethisch mehr oder minder wertlose sinnliche Eudämonismus, der sich lediglich auf die Güter dieser Welt richtet, seine egoistische Färbung; es ist ein bedenkliches Zeichen für den Islam, daß er diese irdischen Spuren und Anklänge nur allzu deutlich verrät, noch ganz abgesehen von der brutalen Propaganda des Glaubens durch Feuer und Schwert. Durch die schlechthin unbedingte Anerkennung des Religionsstifters und der in ihm zur Wahrheit gewordenen

Offenbarung ergibt sich die Organisation der an ihn geknüpften, auf sein Bekenntnis gegründeten Religionsgemeinschaft von selbst, wie sich dieselbe dann auch überall, in den Grundzügen übereinstimmend, auf Erden entwickelt hat. Durch die Aufstellung dieser unumschränkten Autorität, die dann später durch göttliche Aussprüche und Schriften noch mehr gefestigt wird, rückt die Persönlichkeit des göttlichen Propheten von selbst in den Mittelpunkt des ganzen Religionssystems, das nun durch die Kirche im Dogma und Kultus weiter ausgebaut wird. Auch hier entscheidet im einzelnen wieder die jeweilige Gesittungsstufe der Völker, und insofern bekundet sich wieder das allgemeine Kulturniveau wie der betreffende ethnische Typus; das mittelalterliche Christentum deckt sich selbstverständlich nicht entfernt mit unseren Anschauungen, und ebenso stark unterscheidet sich das religiöse Ideal südlicher europäischer Nationen von den germanischen usw. Erst in einem ganz freien Geiste, der alle menschlichen Schlacken von sich abgestreift hat, kann sich der für die höchste Stufe religiöser Entwicklung maßgebende ethische Gedanke in völliger Reinheit entfalten, wie wir das bei Christus beobachten können. Diese Rolle, die die großen Genien der Menschheit in den Erlösungsreligionen gespielt haben, bedarf einer kurzen eigenen Erörterung. Nur den einen Punkt wollen wir schon jetzt nachdrücklich betonen, daß das eigentliche Charakteristische der Weltreligionen nach ihrem inneren Gehalte beurteilt in dem Ethischen liegt. Je mehr dies gegenüber allen anderen Zutaten der Phantasie hervortritt, je reiner die jenseitige Seligkeit als das Ideal einer sittlichen Vollendung erscheint unter Verzicht auf alles Dogmatische und Rituelle, je energischer somit dieser Erlösungsgedanke die ganze Weltanschauung

heiligt, den Menschen als unmittelbares Glied des göttlichen Allebens und Wesens hervortreten läßt, desto mehr bekundet sich die Wiedergeburt des Menschen, auf die es letzten Endes ankommt, in ihrer erhabenen, jede bloße eudämonistische Wertschätzung weit hinter sich lassenden Bedeutung, durch die eben dann auch die Religion als solche sich in ihrer lebenspendenden Kraft und Fülle offenbart. Hierdurch tritt zugleich die substantielle, ewig frische, trotz aller Entstellungen stets wieder mit siegreicher Wucht durchbrechende Unvergänglichkeit der religiösen Wahrheiten unverkennbar hervor, welche eben ihre Ideale über den so verhängnisvollen Wandel der Zeit hinaushebt. Gewiß ist, wie bereits hervorgehoben, die religiöse Weltanschauung, wie alles sonstige geistige Leben, abhängig von dem jeweiligen Stande der Kultur, der Gesittung, der Bildung, der Einsicht, die uns Wissenschaft und Technik etwa in den Zusammenhang der Dinge gestatten, aber ebenso sicher ist es, daß der Ewigkeitsgehalt der Religion sich gerade durch eine energische Erhebung über das Milieu, über den Gesamtbestand geistigen und sittlichen Lebens bekundet, so daß dadurch ganzen Epochen, in denen dieser Gedanke mit unwiderstehlicher Gewalt sich Bahn bricht, ein besonderer religiöser, weihevoller Typus aufgedrückt wird. Man denke nur an die Reformation oder gar an das Urchristentum selbst zurück! Hier erscheint die Religion als die berufene Hüterin von unvergänglichen Schätzen, die wohl gar durch die bisherige Kulturentwicklung bedroht, geschweige denn irgendwie gefördert waren. Gerade an diesem Punkte darf man von der absoluten Geltung religiöser Ideale sprechen gegenüber allen zufälligen geschichtlichen Veränderungen, und deshalb erweisen diese auch ihre weltüberragende Bedeutung

durch eine völlige Um- und Neugestaltung der überlieferten Ansichten. Wie diese Wirkung sich im einzelnen vollzieht, kann hier nicht genauer geschildert werden, nur so viel mag bemerkt sein, daß dieser Ewigkeitsgehalt in dem Bewußtsein des Menschen sich zu einer unerschütterlichen Überzeugung entfaltet durch die unmittelbare Berührung des einzelnen mit der Gottheit. Und zwar nicht nur oder wenigstens nicht ausschließlich in gewissen hochgesteigerten seelischen Zuständen der Begeisterung (Ekstase), obwohl diese in der Religionsgeschichte eine bedeutsame Rolle spielen, sondern in der dauernden Lebensgemeinschaft, so daß das eigene, vergängliche Ich durchleuchtet und vergeistigt wird durch diese unmittelbare, ununterbrochene göttliche Kraft; hier vollzieht sich jene so oft und so unzulänglich beschriebene Vereinigung des Menschen mit Gott, die eben das Individuum, nicht nur alles Werden im Lichte der Ewigkeit betrachten, sondern sich selbst als unmittelbaren, unlösbaren Bestandteil des Urwesens empfinden läßt. Dies kraftvolle Ewigkeitsgefühl ist so wenig ein bloßes Kulturergebnis, daß es umgekehrt, wie gesagt, ganzen Zeitaltern neue, bleibende Ideale gegeben hat.

Zweiter Abschnitt.

Prinzipien der Religionswissenschaft.

§ 23. Begriff der Religion.

Für die Völkerkunde bildet, wie wir früher sahen (vgl. § 2), Glaube, Mythologie und Kultus ein untrennbares Ganze, und die bisherige Betrachtung hat sich bemüht, diesen inneren Zusammenhang wenigstens in

großen Umrissen zu erweisen; trotzdem bedarf es aber einer schärferen logischen Zergliederung des Begriffes der Religion, wenn wir auch von den im Laufe der Zeit versuchten Definitionen nur einige heranziehen werden. Nach Kant besteht die Religion in der Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote, wodurch sichtlich die Beziehung mit der Sittlichkeit möglichst betont wird, bei Hegel und Fichte tritt dazu das metaphysische Moment. Nach jenem ist Religion das Wissen des endlichen Geistes von seinem Wesen als absoluter Geist, und ähnlich faßt neuerdings Drews die Religion als Selbstbewußtsein Gottes, Fichte erklärt: Religion ist Erkenntnis. Sie macht den Menschen sich selber klar, beantwortet die höchsten Fragen, die überhaupt aufgeworfen werden können und bringt so dem Menschen vollkommene Einigkeit mit sich selbst und wahre Heiligung seines Gemütes. Schleiermacher sucht lediglich den Zusammenhang mit dem Gefühl festzuhalten, wenn er sagt: Religion ist weder Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls und des unmittelbaren Selbstbewußtseins, welche sich darin offenbart, daß wir uns unser selbst als schlechthin abhängig oder als in Beziehung mit Gott bewußt sind. Wundt endlich bezeichnet alle Vorstellungen und Gefühle als religiös, die sich auf ein ideales, die Wünsche und Forderungen des menschlichen Gemüts vollkommen befriedigendes Dasein beziehen. In vielen Erklärungen, besonders seitens der Anthropologen und Naturforscher, tritt das Motiv der Furcht, des Grauens vor der Erhabenheit und Wucht der elementaren Erscheinungen zutage oder, damit gelegentlich verknüpft, die Ableitung aus dem unausrottbaren Kausalitätsdrange. Dafür hat wieder Goethe in Wilh. Meister in einer längeren Erörterung die Ehrfurcht

gesetzt und so abermals die Verbindung mit der sittlichen Welt gefunden. In diesem individualpsychologischen Sinne würden wir die Religion als die Sehnsucht des Menschen fassen, aus der Not und Qual des Daseins erlöst zu werden, sei es, wie auch immer, und damit würde sich von selbst die überragende Bedeutung der Gottesanbetung, ja der Frömmigkeit ergeben, wenn wir dieselbe nur nicht zu idealistisch nehmen. Das gilt z. B. auch für den armseligen Fetischpriester, der die in irgend einem Gegenstand verkörperte Kraft verehrt, und ebenso für die weiteren Stufen, so für den Ahnenkult, den Tierdienst usw. Erst allmählich veredelt sich die anfänglich recht grobe und materielle Gesinnung, so daß die Frömmigkeit zur inneren Heiligung und Läuterung des ganzen Menschen wird, wie sie Goethe preist:

> In unsres Busens Reine wogt ein Streben,
> Sich einem Höhern, Reinen, Unbekannten
> Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
> Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
> Wir heißen's: fromm sein.

Alle echte Religiosität ist daher Sache des Herzens, des Gefühls, hat unmittelbar mit dem Verstande, der Erkenntnis nichts zu tun; ja man darf sogar behaupten, daß, wenn alle Rätsel im Himmel und auf Erden gelöst wären, wenn es gar keine Not und Angst mehr hienieden gäbe, keinen Widerspruch und Kampf, keine Enttäuschung, kein Jammer und Elend (vom eigentlich Bösen noch zu schweigen), so wäre auch das Ende der Religion gekommen, weil eben jeder Anlaß zur Erlösung fehlte. Solange wir aber als endliche, vergängliche Individuen in der Unendlichkeit des Weltganzen stecken, dessen Erhabenheit wir auch nicht annähernd auszudenken, ja nicht einmal zu fassen imstande sind, selbst nicht in den Weihestunden höchster künstlerischer oder

philosophischer Begeisterung, so lange bleibt die Religion ein unantastbares Gut der Menschheit auf all ihren Entwicklungsstufen. Aller Götzendienst, so verwerflich er uns auch vorkommen mag, hat doch mit dem wahren Gottesdienst in der Anbetung den gemeinschaftlichen Nährboden. Selbstverständlich gibt es keine Religion ohne Glauben, ohne eine bestimmte Wertschätzung des Lebens und des Ichs, aber trotzdem bildet das eigentliche Dogma nur einen nebensächlichen, jedenfalls veränderlichen Bestandteil der Religion, den nur blinder Fanatismus und Unverstand zur Hauptsache erheben kann. Natürlich sind äußere Organisationsformen und damit Kultus und Dogma unentbehrlich für die soziale Gestaltung der Religion, aber es ist jederzeit der Tod einer freieren Entwicklung des religiösen Bewußtseins, wenn diese Formeln durch eine herrschsüchtige Hierarchie zur Knechtung der Geister benutzt werden. Dafür liefert die Geschichte der großen Weltreligionen die entsprechenden traurigen Belege. Auch hier sind alle Extreme unfruchtbar; das gilt sowohl von der Gefühlsschwelgerei der Mystik, wie von der weltscheuen Askese, als auch von der Knechtung der Vernunft nach dem Muster des Credo quia absurdum, nicht weniger freilich von der so bedenklichen doppelten Buchführung, mit der so viele sich durch das Leben helfen. Den Wahrheitsgehalt der Religion, jenseits aller persönlichen Fassung und Stellungnahme, wird uns aber erst eine Betrachtung ihres Ursprungs und Wesens erschließen.

§ 24. Ursprung und Wesen der Religion.

Das Erlösungsbedürfnis des Menschen, aus tiefster Not und Qual eine Befreiung zu finden, hat die Religion, wie wir sahen, hervorgerufen, die in der Anerkennung

Gottes als einer überweltlichen Realität — wenigstens auf höheren Gesittungsstufen — ihren Kern besitzt. Auch hier bietet für alle scheinbar unversöhnlichen Gegensätze dieser Glaube das innere Verbindungsglied, und dieser gründet sich wieder metaphysisch und psychologisch auf die Wesensverwandtschaft des Menschen und Gottes. Genauer noch wird im einzelnen der Zusammenhang zwischen beiden Welten begründet durch eine ganze Reihe von vermittelnden Persönlichkeiten (Halbgötter, Propheten, Kulturheroen, Erlöser usw.), welche die verlorene Einheit wiederherstellen und das verblaßte göttliche Ebenbild im Menschentum erneuern. Geschichte und Sage liefern der geschäftigen Phantasie in zahlreichen Gestaltungen hierfür, wie bekannt, den Stoff; in all ihren Bildern, die uns die Mythologie fast aller fortgeschrittenen Völker entwirft, offenbart sich der unwiderstehliche Drang des Menschen nach einer Vereinigung mit der Gottheit, wie er am konsequentesten in der Mystik seinen vollen Ausdruck gefunden hat. Hier ist in der Tat, wenn auch nur visionär, die Erlösung eingetreten, das Individuum ist im Strom der Gottheit untergegangen, der Kreislauf des Werdens ist geschlossen, der Mensch ist eins geworden mit dem Weltgeist, dem Âtman nach indischer Bezeichnung; aber in schwächeren Graden fühlt jeder wahrhaft religiös empfindende Mensch diesen Trieb, den engen Schranken der Zeitlichkeit und Vergänglichkeit zu entfliehen, um in die Welt des wahren Seins zu gelangen. Wundervoll hat abermals Goethe diesen Zug nach der Höhe mit gewohnter Meisterschaft geschildert:

Doch ist es jedem eingeboren,
Daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt,
Wenn über uns, im blauen Raum verloren,
Ihr schmetternd Lied die Lerche singt,

Wenn über schroffen Fichtenhöhen
Der Adler ausgebreitet schwebt.
Und über Flächen, über Seen
Der Kranich nach der Heimat strebt.

Dies Unendlichkeitsgefühl, das selbstverständlich die verschiedenartigsten Färbungen annehmen kann, verwebt sich mit einer gewissen Wertschätzung unserer eigenen Persönlichkeit gegenüber den übermächtigen Naturkräften, denen wir physisch durchaus nicht gewachsen sind. Ohne diese Empfindung unserer unvergleichlichen Bedeutung würden wir sonst, wie Schiller das z. B. in seinem Aufsatz über das Erhabene so zutreffend entwickelt hat, unfehlbar verzagen und verzweifeln, und zwar nicht nur, wie wir hinzufügen möchten, erdrückt durch die überragende Größe der Natur, sondern auch ob all des Elendes und Leides, das uns auf Schritt und Tritt umfängt. Trotz unserer Hinfälligkeit und Beschränktheit, die z. T. gerade eine Quelle religiöser Sehnsucht ist, trotz aller fehlgeschlagener Hoffnungen, bei aller Vergänglichkeit selbst des Höchsten und Besten, was wir haben, rettet uns lediglich jenes Gefühl des eigenen unersetzlichen Wertes vor zerfressendem Pessimismus und völligem inneren Zerfall. Daher ist der Glaube an Ideale, an Werte, die dem flüchtig verrauschenden Leben erst Inhalt und Bedeutung verleihen, der eigentliche religiöse Kardinalsatz, und man könnte von diesem ethischen Standpunkte aus sagen, alle Religion gehe darauf aus, unserem Dasein einen höheren Wert zu geben. Aber wie, so könnte man fragen, unterscheidet sich nun Religion im engeren Sinne von Mythologie oder von Kunst und Wissenschaft, die doch auch Ideale und Werte voraussetzen? Die Mythologie beschäftigt sich zunächst mit dem Leben der Natur, in welche sie ihre

bunten Bilder einwebt, die sittliche Tätigkeit, ein sehr fruchtbarer Nährboden der Religion, liegt ihr fern. Nur mittelbar wird für eine tiefere Betrachtung hier ein innerer Zusammenhang hergestellt, wie z. B. eine kurze Gegenüberstellung Kants und Goethes veranschaulichen möge. Die Kritik der praktischen Vernunft schließt bekanntlich mit folgenden Worten: Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt, der gestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir. Und Goethe erklärte dem befreundeten Kanzler von Müller: Der Mensch, wie sehr ihn auch die Erde anzieht mit ihren tausend und abertausend Erscheinungen, hebt doch den Blick sehnend zum Himmel auf, der sich in unermessenen Räumen über ihn wölbt, weil er tief und klar in sich fühlt, daß er ein Bürger jenes geistigen Reiches sei, woran wir den Glauben nicht abzulehnen noch aufzugeben vermögen. Wie diese religiöse Durchdringung der Natur ausfallen mag, ist eine Sache für sich; in wundervoller pantheistischer Verklärung malt uns dies Bild wieder der Dichterfrüst aus:

Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Überdruß;
Statt heißem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen
Sich aufzugeben ist Genuß.
Weltseele, komm, uns zu durchdringen!
Dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen,
Wird unsrer Kräfte Hochberuf.
Teilnehmend führen gute Geister,
Gelinde leitend, höchste Meister,
Zu dem, der alles schafft und schuf.

Und umzuschaffen das Geschaffne,
Damit sich's nicht zum Starren waffne,
Wirkt ewiges, lebend'ges Tun.
Und was nicht war, nun will es werden
Zu reinen Sonnen, farb'gen Erden,
In keinem Falle darf es ruhn.

In der Mythologie spielt sodann die Phantasie, ebenso wie in der Kunst, die maßgebende Rolle, die in der Religion dem Gefühl zufällt. In der Kunst entscheidet endlich die Illusion, der schöne Schein gegenüber der rauhen, nackten Wirklichkeit der Dinge, während die religiöse Erhebung und Erbauung eine Versöhnung mit dem unmittelbaren Leben bezweckt, dessen Druck uns unleidlich zu werden und unsere besten Kräfte zu verzehren droht. Das Verhältnis aber von Glauben und Wissen haben wir früher schon besprochen (vgl. § 5), so daß wir uns hier wohl auf einige Andeutungen beschränken dürfen. Es handelt sich auch hier darum, die Grenzen beider Gebiete möglichst reinlich abzustecken, der Vordringlichkeit dogmatischer Gewaltsprüche sei es seitens der Orthodoxie, sei es eines irregeleiteten Kritizismus zu begegnen. Glauben und Wissen sollen sich nicht befehden oder gar vernichten, sondern ergänzen und schützen; aber auch hier lasse man der lebendigen Entwicklung freien Spielraum und halte sich nicht an angeblich seligmachende Formeln. So wichtig religionsgeschichtliche Untersuchungen für die Wissenschaft sein mögen, so wenig können sie doch nach Lage der Sache die wahre Religiosität, die echte Herzensfrömmigkeit und Reinheit der Gesinnung ersetzen. Für die Beurteilung aber der einzelnen Religionen, deren Grundzüge wir noch erörtern werden, ist der sittliche Maßstab, dessen gleichfalls schon früher Erwähnung geschah (vgl. § 4), entscheidend. Deshalb steht uns das

Christentum (d. h. das reine und unverfälschte) am höchsten, weil es im sieghaften Optimismus die Erhaltung des Lebenswertes betont, während uns bei Gautama schließlich das Truggespinst des pessimistischen Nihilismus angrinst. Und hier dürfen wir wohl des bekannten Lessingschen Wortes gedenken: Nicht, weil Gott uns das Christentum offenbart hat, glauben wir, daß es die vollendete Religion ist, sondern weil es sich uns als die vollendete Religion bezeugt, glauben wir, daß Gott es uns offenbart habe.

§ 25. Gesetze der religiösen Entwicklung.

Da die Religion, wie wir sahen, ein sozialpolitischer Faktor ersten Ranges ist, so lassen sich auch gewisse regelmäßige Typen und Erscheinungen ermitteln, die, obschon nicht ausnahmslos wie die Naturgesetze, doch als Gesetze des normalen Verlaufes bezeichnet werden können. Schon durch das früher erörterte Verhältnis der Religion zur Kultur (vgl. § 3) ergeben sich bestimmte Beziehungen zur Gesittung der Völker. So tragen die verschiedenen Religionsformen auch einen dementsprechenden ethnischen Charakter; die chinesische Religion ist völlig utilistisch, praktisch, eine nüchterne Moraltheorie — Laotses tiefsinnige Metaphysik hat aus diesem Grunde allein in den breiten Volksschichten keine Wurzeln zu schlagen vermocht —, die indische ist dagegen erfüllt von phantastischen Spekulationen, die an innerer Geschlossenheit der Transzendentalphilosophie des 18. und 19. Jahrhunderts nichts nachgeben, die altgermanische Religion atmet einen weltverachtenden tragischen Geist mit streng sittlichen Zügen, der entschlossenen Sinnes die rächende Nemesis sich auch an der sündigen Götterwelt vollziehen läßt, während die

griechischen Olympier in unvergänglichem Glanze der Schönheit ein glückseliges Leben führen, auf das nur selten ein finsterer Schatten fällt. Auch in den verschiedenen Entwicklungsphasen des Christentums — Judenchristentum und Hellenismus, römisch-abendländischer und byzantinischer Typus, Katholizismus, Reformation und Gegenreformation, Pietismus und Rationalismus — läßt sich dieser Einfluß verfolgen, der nicht selten scharfe, fast unvereinbare Gegensätze zeitigt. Der Aufklärung, die wohl gar mit der Kirche auch der Religion als solcher den Krieg bis aufs Messer erklärt, steht gegenüber eine mehr oder minder ausgeprägte Weltverachtung (Askese), wie sie z. B. in unseren Tagen Tolstoi, Kierkegaard oder Thoreau vertreten. Das, was sich in den großen Weltreligionen vorbildlich bei ihren Stiftern und ersten Bekennern zeigt, wiederholt sich dann in späteren schweren Krisen; die Geschichte der Heiligen, der Mönche und Nonnen, der Orden und Klöster überhaupt bietet dafür die entsprechenden Belege. Die Unverwüstlichkeit des religiösen Triebes offenbart sich aber gerade darin, daß alle diese Anfechtungen und Schwankungen zuletzt glücklich beseitigt werden; es findet, wie stets im sozialen Leben, ein gewisser Ausgleich statt. In der französischen Aufklärung war die Religion, jedenfalls das Christentum, längst tot gesagt, auch die Aufklärung litt unter dem nüchternen, unhistorischen Rationalismus, unsere gegenwärtige, öfters recht selbstgefällige Naturwissenschaft glaubt ebenso nicht selten über diese ursprüngliche Lebensmacht zur Tagesordnung übergehen zu können, und doch wäre es völlig verfehlt, wenn man annehmen wollte, die eigentliche religiöse Sehnsucht nach innerer Erlösung wäre erloschen. Freilich müssen wir im Interesse einer wirklich fruchtbaren Entwicklung dar-

auf bestehen, daß die Religion sich nicht gegen die tieferen, segensreichen Anregungen seitens der Außenwelt abschließt, will sie nicht unausbleiblicher Erstarrung anheimfallen. Es mag genügen, in dieser Beziehung auf die Geschichte der Gottesvorstellungen zu verweisen; der ursprünglich ganz sinnliche Begriff (Stärke, grobe Leidenschaften aller Art usw.) verliert allmählich sein materielles Gepräge — Max Müller hat eine sehr instruktive Biographie des indischen Feuergottes Agni geliefert und diesen Prozeß einer stets wachsenden Idealisierung anschaulich geschildert —, bis er in dem Munde der tiefsten Denker und Seher sich zur ethischen und metaphysischen Vollendung läutert. Das gilt nun vollends vom Kultus, der ganz und gar abhängig ist von der geistigen Atmosphäre eines Volkes und Zeitalters. Der Kannibalismus, als religiöse Einrichtung, der Molochdienst, die Autodafés, der Phallusdienst in der Antike und bei den Indern, die so weitverbreitete Tempelprostitution, der unmittelbar unsittliche Kult so vieler semitischer Gottheiten u. a. m. gehören in diesen Zusammenhang. Es bleibt dabei, alle Extreme rächen sich selbst; die Religion, welche nicht mit den treibenden, tieferen Ideen eines Zeitalters in inniger Fühlung bleibt, erstarrt zur Mumie, und die Kultur, welche vermeint, die Religion aus ihrem Organismus ausscheiden zu können, verflacht und geht rettungslos zugrunde, — auch hier hat Goethe recht, wenn er erklärt: Die Menschen sind nur so lange produktiv, als sie religiös sind. Beispiele für eine glückliche Umbildung fremder Einwirkungen sind die Griechen, Perser und im gewissen Sinne auch die Germanen, für eine äußerliche Übernahme und Nachahmung dagegen die Phönizier, Äthiopier und viele Stämme niederer Gesittung dem Islam gegenüber. Sehr einflußreich ist das Verhältnis

der Religion zum Staat, zur politischen Macht. Es ist bekannt, daß bei den Naturvölkern und noch weit hinein in die Stadien vorgeschrittener Gesittung der Häuptling und König zugleich der Priester, ja die irdische Verkörperung der Gottheit ist, die er eben leibhaftig seinen Untertanen darstellt. Erst später tritt eine Spaltung und Trennung ein, die zu mehr oder minder erbitterten Kämpfen führt, selten zu einer verhältnismäßig reinlichen Trennung der beiden Gewalten. Jedenfalls bringt eine brutale Knechtung und selbst die bloße Herrschsucht beiden Interessenten nur Nachteil und Schaden an ideellen Gütern; das gilt auch von dem so oft im Namen der Religion angerufenen Schutz des Staates, eine klägliche Kompromißmaßregel, die höchstens augenblickliche Verlegenheiten beseitigt. Von der Kirche und ihrer Organisation war früher schon die Rede (vgl. § 18); ob die Form einer Staatskirche alle Spannungen auszuschalten imstande sein wird, ist allerdings noch fraglich.

Aber auch abgesehen von diesen vielfach übereinstimmenden sozialen Beziehungen und Formen lassen sich anderweitige analoge Erscheinungen, und zwar, was beachtenswert ist, bei durchaus stammfremden Völkerschaften nachweisen. Schon die im ersten Abschnitt geschilderten Grundzüge in der Entwicklung der Religionsgeschichte bekundeten einen derartigen typischen Charakter. Überall weicht der bunt schillernde Polytheismus allmählich dem Monotheismus (freilich unter verschiedenen Übergangsformen). Dadurch vollzieht sich eine zunehmende Vertiefung der Anschauungen, eine immer stärkere ethische Imprägnierung, selbst auf Kosten des ursprünglichen dichterischen Zaubers. Diese Veränderung zieht dann ihre weiteren Kreise; nicht mehr der Kultus, die bloß äußere Beachtung von Riten und Gebräuchen

bildet den entscheidenden Maßstab, sondern die innere Gesinnung, die wahre Frömmigkeit, die Religiosität, nicht mehr das äußere Bekenntnis von Dogmen und Formeln, sondern die gottesfürchtige Ergebung, die lautere, unsträfliche Lebensführung, die nie ermattende Menschenliebe. Diese immer schärfere sittliche Wertschätzung und Betonung, die der Religion anfänglich so fern lag, ist wiederum ein typischer Zug der religiösen Entwicklung bei aller sonstigen kulturgeschichtlichen und ethnographischen Besonderung, und gerade deshalb wohnt dem Christentum eine solche universalistische Tendenz inne. Es mag uns gestattet sein, diese Verinnerlichung, diese immer schärfere Betonung des eigentlichen Wahrheitsgehaltes in der Religion an einer kurzen Gegenüberstellung Gautamas und Christus' zu zeigen.

Der indische Königssohn, in Pracht und Glanz aufgewachsen, unbefriedigt durch die Antworten der gelehrten Brahmanen auf die quälenden Rätsel und Fragen, fand erst durch einen rastlosen Erkenntnisprozeß die ersehnte Ruhe, indem er das Individuum als die letzte Quelle alles Leidens hinstellte; deshalb muß dies, wie es die Upanishads lehren, im Nirwana verschwinden. Als nach unendlichen Prüfungen und Anfechtungen (nicht zum wenigsten von Mara, dem Versucher) Buddha sich zur Vollendung, und zwar aus eigener Kraft, durchgerungen hatte, sprach er: Der Allüberwinder, der Allwissende bin ich, unbefleckt von allem, was ist. Alles habe ich verlassen, ohne Begehren bin ich, ein Erlöser. Aus eigener Kraft besitze ich die Erkenntnis; wen sollte ich meinen Meister nennen? Ich habe keinen Lehrer, niemand ist mir zu vergleichen. In der Welt samt den Himmeln ist niemand, der mir gleich sei. Ich bin der Heilige in der Welt, ich bin der höchste Meister. Ich

allein bin der vollendete Buddha; die Flammen sind in mir erloschen, ich habe das Nirwana erreicht. Und bei seinem Tode sprach Brahma:

In den Welten die Wesen all legen einst ab die Leiblichkeit,
So wie jetzt Buddha, der Siegesfürst, der höchste Meister aller Welt,
Der Mächtige, Vollendete, zum Nirwana ist gangen ein.

Durch seinen Wandel gab er allen Menschen das leuchtende Muster für ihre Entwicklung, und damit riß er, auch ohne den Kampf gegen die Brahmanen aufzunehmen, die alten Schranken der Kaste und die althergebrachten Forderungen der Askese nieder, um allen, die unter der Last des Daseins keuchen, eine Erlösung und Befreiung zu verschaffen. In rücksichtsloser logischer Konsequenz wird der Vollendete Gott gleich gesetzt, an Stelle des früheren Gottes oder gar des ihn symbolisierenden und vermittelnden Priesters tritt der Heilige selbst ein. Wenn auch sicherlich, besonders anfangs, das menschliche Mitgefühl in diesem metaphysisch schulgerechten System nicht fehlte, so weht doch nicht der belebende Hauch echter Liebe darin, wie denn überhaupt alle Gefühle in der Eisesluft abstrakter Meditation erkalten. Es ist sehr bezeichnend, daß wir im Leben des indischen Religionsstifters, ganz im Gegensatz zu Christus, nie von einer zornigen Gemütsaufwallung hören. Als Grundsatz ist freilich, wie im folgenden Satz, die allgemeine Menschenliebe gefordert: Wie das Wasser alle, den Bösen sowohl als den Gerechten, auf dieselbe Weise von allerle Staub und Schmutz reinigt und sie mit erquickender Kühle erfüllt, so sollst du Freund und Feind mit deiner Liebe erquicken, und wenn diese neunte Vollkommenheit erlangt ist, wird dir die Weisheit eines Buddha angehören.

Auch der Zimmermannssohn aus Nazareth suchte geschichtlich das fortzubilden, was noch fruchtbar und entwicklungsfähig war, wie er selbst von sich sagte, er sei nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen; auch er wandte sich zunächst an seine Landsleute und Glaubensgenossen und erst dann an die Menschheit überhaupt. Aber er wollte nicht den einzelnen mit all seinen Trieben und Neigungen vernichten, töten, sondern umwandeln, umschaffen, alles Irdische im unaufhörlichen Kampf der Gegensätze läutern, veredeln, er war ausgeprägter Optimist, kein Pessimist bei aller Anerkennung der furchtbaren dämonischen Macht des Bösen, er war Vertreter eines unentwegt sittlichen Strebens, das im vollsten Maße sich erst sozial betätigen kann und deshalb evolutionistisch wirken muß und einer egoistischen Askese und Isolierung durchaus unzugänglich ist; nicht die Schärfe der Reflexion entscheidet, die Tiefe des metaphysischen Blicks, sondern lediglich die Stärke und Glut des Glaubens, des Gefühls, der Überzeugung von der völligen Wiedergeburt des Menschen im Lichte der göttlichen Gnade, im Geiste der Liebe und Brüderlichkeit. Auch die Stifter der großen Weltreligionen sind bei aller Genialität in ihrem praktischen Schaffen doch an die jeweilige kulturgeschichtliche Lage der Dinge gebunden; ohne die dadurch sich ergebende Wechselwirkung wären sie letzten Endes zur Ohnmacht verurteilt. Je vielseitiger und feingegliederter der ganze gesellschaftliche Organismus ist, um so fruchtbarer wird auch jene Beziehung der einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten zu ihrer Umgebung sein. Gerade die Epochen der höchsten Kultur, die sonnenumleuchteten Höhen der Weltgeschichte tragen den unleugbaren Stempel dieses innigen Zusammenhanges, der jederzeit die sicherste Ge-

währ eines echten, nicht wieder durch jähe Rückfälle unterbrochenen Fortschrittes in sich trägt.

§ 26. Allgemeingültige Elemente der Religion.

Wiederholt haben wir auf die auch für die Religionsgeschichte wichtige Erscheinung hingewiesen, daß bei aller fast unübersehbaren Verschiedenheit der religiösen Ideale sich doch gewisse typische Parallelen und Übereinstimmungen beobachten lassen, und damit im Zusammenhang ein, wenn auch durch mancherlei Rückfälle unterbrochener Fortschritt. Das Opfer mit all seinen blutigen Greueln bezeugt den erschreckenden religiös-ethischen Tiefstand der primitiven Menschheit; nur langsam konnten im Laufe der Zeit Ablösungen und Symbole den unbarmherzigen Ernst jener Zeiten mildern. Die Blutrache, eine uralte religiöse Einrichtung, geradezu ein unentbehrliches Bindemittel für rohere Organisationsformen, beruht auf mächtigen instinktiven, durch die ursprüngliche Blutsverwandtschaft konsolidierten Regungen, die freilich einer reineren, höheren Anschauung zuwiderlaufen. Mit der Grausamkeit eng verschwistert hat die ihr psychologisch verwandte Wollust im Dienste der Religion, besonders in den vorderasiatischen Religionen, die furchtbarsten Verheerungen angerichtet. Von dem allmählichen Wandel der Gottesvorstellungen ist früher schon gesprochen. Aber es ist eben voreilig, aus dieser kulturgeschichtlichen Verschiedenheit den Schluß zu ziehen, daß es schlechterdings gar keine objektiven Normen und Werte in der Religion gebe. Wie für die Ethik das Sollen, das Pflichtbewußtsein zugleich die letzte Quelle und das entscheidende Kriterium für alles sittliche Handeln darstellt, so sind auch für die Religion diejenigen Elemente allgemein gültig, welche ethisch all-

gemein verbindlich sind, und die sich somit in allen höheren Religionsformen trotz mannigfacher kulturgeschichtlicher Abweichungen in den Grundzügen wiederfinden. Dazu wäre etwa zu rechnen: Liebe, Ehrfurcht, Pietät, Frömmigkeit, Glaube usw. Vor allem bildet die erste das große Grundmotiv jeder religiösen Weltanschauung; betrachten wir die verschiedenen Formen derselben, die Mutter-, die Gattenliebe, die Freundschaft, die Nächsten-, die pantheistische Alliebe oder die theistische Gottesliebe, so haben wir eine in sich zusammenhängende, durch die stärksten sittlichen Empfindungen und Ideale getragene Stufenleiter, die eine stets wachsende Vervollkommnung in sich schließt. Diese Allgemeinverbindlichkeit bleibt natürlich auch zu Recht bestehen gegenüber der traurigen Tatsache, daß nur zu häufig die Wirklichkeit diesen idealen Anforderungen nicht entspricht. Die Liebe ist nach dem herrlichen Wort des Apostels die größte unter allen sittlichen Gütern (Glaube und Hoffnung), weil sie in der völligen Vernichtung des egoistischen Interesses und in der entsprechenden schrankenlosen Erweiterung des ursprünglich so engherzigen Ichs vor keinem auch noch so harten Opfer zurückscheut. Ein weiteres sehr bedeutsames Gefühl, das gleichfalls Universalität beanspruchen darf, ist die Pietät, schon in dem Verhältnis der Eltern zu den Kindern bewährt, in der religiösen Perspektive aber durch die Verknüpfung mit Ehrfurcht, Ergebung und Frömmigkeit, die davon unzertrennlich sind, zu besonderem Wert gesteigert. Alle sozialethischen Verbindungen beruhen letzten Endes (abgesehen von gewissen sympathetischen Bedingungen) auf dem unbedingten Vertrauen, das wir unseren Mitmenschen entgegenbringen, auf dem Gefühl der Dankbarkeit (beides sind bedeutsame Elemente des Ahnenkultus), und damit

vereinigt sich wieder die freie, wohl gar durch mystischen Überschwang noch gesteigerte Ergebung des durch irdische Leiden und Trübsal geplagten frommen Menschen in den göttlichen Willen. Die tiefste Quelle aber religiöser Stimmung fließt, wie Goethe im Wilh. Meister (Wanderjahre, 2. Buch, 1. u. 2. Kap.) erkannt, aus der unbegrenzten Ehrfurcht vor der göttlichen überragenden Macht und Güte, — ein Gefühl, das abermals bei aller ethnographischen Verschiedenheit allgemeingültig genannt werden kann. Die weisen Männer, denen Wilh. Meister seinen Sohn eine Zeitlang zur Erziehung anvertraut hat, erklären ihm den Sachverhalt folgendermaßen: Der Natur ist Furcht wohl gemäß, Ehrfurcht aber nicht; man fürchtet ein bekanntes oder unbekanntes mächtiges Wesen: der Starke sucht es zu bekämpfen, der Schwache zu vermeiden, beide wünschen es los zu werden und fühlen sich glücklich, wenn sie es auf kurze Zeit beseitigt haben, wenn ihre Natur sich zur Freiheit und Unabhängigkeit einigermaßen wiederherstellte. Der natürliche Mensch wiederholt diese Operation millionenmal in seinem Leben: von der Furcht strebt er zur Freiheit, aus der Freiheit wird er in die Furcht getrieben und kommt um nichts weiter. Sich zu fürchten ist leicht, aber beschwerlich; Ehrfurcht zu hegen ist schwer, aber bequem. Ungern entschließt sich der Mensch zur Ehrfurcht oder vielmehr entschließt sich nie dazu; es ist ein höherer Sinn, der seiner Natur gegeben werden muß, und der sich nur bei besonders Begünstigten aus sich selbst entwickelt, die man auch deswegen von jeher für Heilige, für Götter gehalten hat. Hier liegt die Würde, hier das Geschäft aller echten Religionen, deren es auch nur drei gibt nach den Objekten, gegen welche sie ihre Andacht wenden. ... Die Religion, welche auf der Ehrfurcht vor dem,

was über uns, beruht, nennen wir die ethnische; es ist die Religion der Völker und die erste glückliche Ablösung von einer niederen Furcht; alle sog. heidnischen Religionen sind von dieser Art, sie mögen übrigens Namen haben, wie sie wollen. Die zweite Religion, die sich auf jene Ehrfurcht gründet, die wir vor dem haben, was uns gleich ist, nennen wir die philosophische; denn der Philosoph, der sich in die Mitte stellt, muß alles Höhere zu sich herab, alles Niedere zu sich herauf ziehen, und nur in diesem Mittelstand verdient er den Namen des Weisen. Indem er nun das Verhältnis zu seinesgleichen und also zur ganzen Menschheit, das Verhältnis zu allen übrigen irdischen Umgebungen, notwendigen und zufälligen, durchschaut, lebt er im kosmischen Sinne allein in der Wahrheit. Nun ist aber von der dritten Religion zu sprechen, gegründet auf die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist; wir nennen sie die christliche, weil sich in ihr eine solche Sinnesart am meisten offenbart; es ist ein letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte. Aber was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen hohen Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen! Hiervon finden sich freilich Spuren durch alle Zeiten, aber Spur ist nicht Ziel, und da dies einmal erreicht ist, so kann die Menschheit nicht wieder zurück, und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag. . . . Alle drei zusammen bringen

eigentlich die wahre Religion hervor; aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, und jene entwickeln sich abermals aus dieser, so daß der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selber für das Beste halten darf, das Gott und Natur hervorgebracht haben, ja daß er selbst auf dieser Höhe verweilen kann, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden. Dies ethische Moment wird dann auch in der Persönlichkeit Christi nachdrücklich betont: Im Leben erscheint der Meister als ein wahrer Philosoph, als ein Weiser im höchsten Sinne. Er stehet auf seinem Punkte fest, er wandelt seine Straße unverrückt, und indem er das Niedere zu sich heraufzieht, indem er die Unwissenden, die Armen, die Kranken seiner Weisheit, seines Reichtums, seiner Kraft teilhaftig werden läßt und sich deshalb ihnen gleichzustellen scheint, so verleugnet er nicht von der anderen Seite seinen göttlichen Ursprung; er wagt, sich Gott gleichzustellen, ja sich für Gott zu erklären. Auf diese Weise setzt er von Jugend auf seine Umgebung in Staunen, gewinnt einen Teil derselben für sich, regt den anderen gegen sich auf und zeigt allen, denen es um eine gewisse Höhe im Lehren und Leben zu tun ist, was sie von der Welt zu erwarten haben. Und so ist sein Wandel für den edlen Teil der Menschheit noch belehrender und fruchtbarer als sein Tod; denn zu jenen Prüfungen ist jeder, zu diesen nur wenige berufen, und damit wir alles übergehen, was aus dieser Betrachtung folgt, so betrachtet die rührende Szene des Abendmahls. Hier läßt der Weise, wie immer, die Seinigen ganz eigentlich verwaist zurück, und indem er für die Guten besorgt ist, füttert er zugleich mit ihnen einen Verräter, der ihn und die Besseren zugrunde richten

wird. Durchweg ist für diese psychologische Betrachtung das ethische Moment, wie bereits angedeutet, maßgebend, es ist die tiefste und gewaltigste Gemütserregung, die alles beherrscht, geboren aus dem sehnsüchtigen Verlangen nach Erlösung, aus dem lebendigen Glauben, dessen liebstes Kind das Wunder. Obschon auch hierfür die verschiedenartigsten kulturgeschichtlichen Färbungen und Abstufungen denkbar sind, so sind doch gewisse stets wiederkehrende Züge typisch und deshalb allgemein gültig, vor allem das Emporstreben über die gemeine Wirklichkeit, über die Hinfälligkeit und Beschränktheit des eigenen Ich, die Wertschätzung einer höheren, unvergänglichen Welt u. a. m., so daß Goethe in Wahrheit und Dichtung sagt, es komme alles darauf an, daß man glaube, was man glaube, sei völlig gleichgültig: Der Glaube sei ein großes Gefühl von Sicherheit für die Gegenwart und Zukunft, und diese Sicherheit entspringe aus dem Zutrauen auf ein übergroßes, übermächtiges und unerforschliches Wesen. Auf die Unerschütterlichkeit dieses Zutrauens komme alles an; wie wir uns aber dieses Wesen denken, sei ganz gleichgültig. Ob wir in den tiefsten Geheimnissen der Religionsphilosophie heimisch sind und mit glänzendem Scharfsinn alle heiklen, jenseits der Grenze des ‚Erforschlichen' liegenden Probleme lösen zu können vermeinen, oder ob wir in unbeirrtem, kindlichem Vertrauen uns der göttlichen Leitung überlassen, erfüllt und getrieben von dem Gefühl:

> Verquält in stumpfer Sinne Schranken,
> Scharf angeschloßnem Kettenschmerz,
> O Gott, beschwicht'ge die Gedanken,
> Erleuchte mein bedürftig Herz, —

immer entscheidet die Wahrheit und Glut dieser Empfindung, nicht etwa die Klarheit und Widerspruchslosig-

keit der logischen Auffassung. Hier handelt es sich um die felsenfeste, sei es auch nur instinktive Gewißheit, daß die Welt der Werte, des Geistes, der Zwecke ewig und dauerhaft ist bei allem Zerfall des Irdischen, daß es eine höhere Wirklichkeit gibt als die der Materie, und daß wir, wie Goethe es ausdrückt, bestimmt sind, das Vergängliche unvergänglich zu machen. Schon an einer anderen Stelle (vgl. § 5) war der verhängnisvolle Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen geschildert, dem so viele gerade in unseren Tagen erliegen. Es mag deshalb genügen, hier nur die Überzeugung zu wiederholen, daß auf irgend eine Weise dieser klaffende Gegensatz geschlichtet werden muß; nur warnen möchten wir noch einmal vor dem gefährlichen Hochmut naturwissenschaftlicher Aufklärung, die ebensowenig wie die Kunst den eigenartigen Zauber der religiösen Erbauung und Beseligung zu ersetzen vermag, jedenfalls nicht für die großen Massen des Volkes. Daher ist das schon oft schadenfroh prophezeite Ende der Religion ein grober Trugschluß; immer und immer wieder hat sich die Religion kräftig genug bewiesen, die stärksten Hemmungen und Krisen zu überwinden und zu neuer Blüte sich durchzuringen.

§ 27. Schlußbetrachtung. Wichtigkeit des religiösen Problems für die Gegenwart.

Die Religion, wie sie in ihren Anfängen unmittelbar mit den übrigen großen Faktoren unseres geistigen Lebens, mit der Kunst, mit Recht und Sitte zusammenhängt, ist auch in ihrer weiteren Entwicklung daran gebunden. An dieser Tatsache vermag auch die einseitige Isolierung, wie sie durch die Kirche verschiedentlich versucht ist, die sich der Toleranz, der Abschaffung

der Folter, der Hexenprozesse eigenwillig entgegenstellte, nichts zu ändern; schließlich erfolgte stets in irgend einer Weise eine Anpassung. Auch jetzt stehen wir wieder vor einem eigenartigen verhängnisvollen Wendepunkt, indem manche frühere Anschauungen einen fundamentalen Wandel erfahren haben, ohne daß es gelungen wäre, dem Gebäude völlig verläßliche Pfeiler hinzuzufügen. Wir haben schon in einem anderen Zusammenhange (vgl. § 5) des tödlichen Streites gedacht, der zwischen Glauben und Wissen unaufhörlich tobt; das gilt auch besonders von den so viel angefochtenen Wundern, die gleichfalls bereits erörtert wurden (vgl. § 11). Wir möchten als typisches Beispiel für die wachsende Ausdehnung der Ansprüche der Naturwissenschaft eine Auslassung Lotzes hier anführen, gewiß eines unverdächtigen Zeugen, der, selbst voll inniger Religiosität, doch nicht die unveräußerlichen Rechte wissenschaftlicher Kritik verkürzt wissen wollte: Durch die Majestät ihres Inhalts und durch die großartige Schönheit ihres Ausdrucks, dessen Einfachheit wirksamer ist, als jede bewußte Kunst, wird die Heilige Schrift die Gemüter völlig gefangen nehmen. Die gänzliche Hingabe an ihren Buchstaben jedoch hindert zuerst nicht die Unglaublichkeit ihrer Berichte, sondern die Bildlichkeit ihrer Lehrdarstellung, welche zum Verständnis Deutung verlangt. In zweiter Linie erst — denn nur die Verehrung der Lehre fesselt uns an die Schrift — erheben sich die Zweifel gegen die wunderbaren Begebenheiten, deren Glaubwürdigkeit für uns nicht die gleiche sein kann, wie für die Zeit, aus der ihre Erzählung stammt. Durch Wunder und Zeichen die Gegenwart Gottes bestätigt zu sehen, war für diese Zeit eine natürliche Forderung, deren Erfüllung dennoch weniger für sie bedeutete, als sie uns bedeuten würde.

Denn dem Altertum war der Gedanke einer Naturordnung fremd, die nach allgemeinen Gesetzen ihre Erscheinungen verknüpft; jede Kraft, die in der Natur zu schaffen hat, galt als ein Trieb, der, unmittelbar von seinem Zweck geleitet, auch die Macht der Verwirklichung desselben besitzt. Das Wunder lag daher nicht als Widerspruch außer der Einrichtung der Natur, sondern war die selbst natürliche Betätigung einer größeren Macht, die örtlich und zeitlich ungewohnt in den Wirkungskreis kleinerer Kräfte tritt. . . . So unermeßlich überwiegend spricht der Eindruck aller Erfahrung für stetige, Schritt für Schritt vorbereitende Entwicklung aller Naturereignisse, daß auch ein allgemeines Zugeständnis doch nur dem stillen, unablässigen Wirken Gottes in der Natur, aber nicht den plötzlichen Unterbrechungen des natürlich begründeten Geschehens durch augenblickliche Eingriffe der göttlichen Macht Glauben verschafft. Nur dann würde dieser Glaube entstehen, wenn die ideale Bedeutung des Wunders im Zusammenhange des Weltganzen groß und deutlich genug wäre, um es als geschichtlichen Wendepunkt zu fassen, zu dessen Herbeiführung sich unbemerkt die wirkenden Kräfte des Weltalls stetig vorbereitet hätten. Und diesen Gedanken würden an sich allerdings die wunderbaren Ereignisse erwecken, die in der Heiligen Schrift das Leben Christi verklären, wenn nicht teils die inzwischen veränderte Naturanschauung, teils die Auffassung des geistigen Sinnes, den sie darstellen sollen, uns die physische Realität zweifelhaft machte. Als der sichtbare Himmel über der Erdscheibe noch für den Wohnsitz Gottes galt, konnte die Auffahrt zum Himmel dem Gemüte als eine reale Rückkehr des Göttlichen zu Gott erscheinen; nachdem die Astronomie um die kugelförmige

Erde einen unermeßlichen gleichartigen Weltraum kennen gelehrt hat, fehlt dem Aufschwunge das verständliche Ziel. Eine Zeit, die das Übersinnliche noch schwer vom Sinnlichen trennte, konnte die körperliche Auferstehung des Heilandes als Bürgschaft der eigenen Unsterblichkeit verehren; uns ist nicht diese leibliche Wiederbelebung Gegenstand der Hoffnung; auch wirklich geschehen, würde sie uns nur die Fortdauer dieses Lebens gewährleisten, solange sein Träger, ein Körper, besteht. Was uns trösten könnte, wäre der Beweis eines fortdauernden Lebens des Geistes, nachdem er in die unsichtbare Welt zurückgetreten ist, die uns in der sichtbaren verborgen umgibt. (Mikrokosm. III, 363.) Um diesen Zwiespalt zu verschärfen, kommt eine öde, fast sophistische Zergliederung unfruchtbarer Formeln und Dogmen hinzu, die natürlich nur vollends die schon bestehende Entfremdung von der Kirche verschärft. Aber doch wäre es völlig verfehlt, wie wir das wiederholt betont haben, von einem baldigen Ende der Religion zu sprechen; umgekehrt darf man sagen, tiefer als andere Generationen haben wir wieder das mächtige Unendlichkeitsgefühl empfunden, das uns auf Schritt und Tritt umfängt, im unendlich Großen und unendlich Kleinen, das uns emporträgt aus aller Not und Bedürftigkeit, aus aller Kleinlichkeit und Verzagtheit zu den lichten Höhen des Lebens, wo der Friede wohnt, das uns die Überzeugung verleiht von dem absoluten Wertgefühl unseres Selbst, das uns als unmittelbare Glieder des großen kosmischen Weltprozesses erscheinen läßt, der sich nicht nur da draußen, um uns her, sondern ebensosehr in uns selbst mit gleicher Folgerichtigkeit abspielt und unser flüchtig verrinnendes Dasein mit ewigem, unvergänglichem Gehalt erfüllt. In uns liegt Himmel und Hölle, Seligkeit und Verzweiflung, die eine

mythologisch gefärbte Phantasie nach außen hin verlegt; die Unermeßlichkeit von Raum und Zeit, wie sie auch die nüchterne Naturwissenschaft anerkennen, nimmt unser Gemüt mit heiligem Schauer gefangen, wir fühlen uns eins mit dem Weltgeist, mit dem Atman in diesen lichten Stimmungen.

Und diese wahrhafte, tiefempfundene Andacht, dieses Alleinheitsgefühl, wie es seinerzeit Schleiermacher in seinen berühmten Reden so ergreifend ausmalte (vgl. übrigens ähnliche Ausführungen bei Kalthoff, Religiöse Weltanschauung, bes. S. 17ff., und Die Religion der Modernen, S. 77ff., beide bei Diederichs, Leipzig), nimmt mit unserer wissenschaftlichen Erkenntnis nicht etwa ab, sondern umgekehrt zu, es wird gereifter, gesättigter. So sicher wir rein induktiv nie den Ursprung des Lebens begreifen werden, soweit wir auch auf dem Gebiet der biologischen Forschung vordringen mögen, so umgeben auch sonst den tieferblickenden Denker unergründliche Rätsel und Geheimnisse, die uns nach dem schönen Wort Newtons wie Kinder erscheinen lassen, die am Ufer des Meeres mit bunten Muscheln spielen. Und doch predigt uns die große Entwicklungslehre, richtig verstanden, ein unaufhaltsames Wachstum des geistigen Lebens aus den dürftigsten, unscheinbarsten Anfängen bis zu ebenso unbegreiflichen Stufen der Fertigkeiten, die uns vielleicht jetzt noch als bloße Wunder anmuten. Die Vollendung des Menschen, seiner weltumspannenden Ideale, die ganze Geschichte der Sprache, der Religion, des Rechtes, der Sitte, der Kunst usf., ja die Geschichte des eigenen Werdens und Geistes dämmert uns jetzt erst in allgemeinen Umrissen, so daß wir nunmehr den vollen Gehalt und Ernst des viel zitierten Wortes von Pope verstehen, das auch Goethe sich zu eigen machte: Das eigentliche

Studium der Menschheit ist der Mensch. Hier, in diesem Ausgangs- und Endpunkte berühren sich auffällig Wissenschaft und Religion, tiefbohrende Erkenntnis — denn sonst wäre alles eine schöne Traumdichtung — und nicht minder ursprüngliches Gefühl, andächtiges Staunen, das fast zum Gebet wird, freilich wortlos. Name ist hier vollends Schall und Rauch. Oder wie Goethe einmal Eckermann gegenüber äußert, als er seinen Standpunkt von der landläufigen kirchlichen Auffassung unterschied: Es gibt den Standpunkt einer Art Urreligion, den der reinen Natur und Vernunft, welcher göttlicher Abkunft. Diese wird ewig dieselbige bleiben und dauern und gelten, solange gottbegabte Wesen vorhanden. Sodann gibt es den Standpunkt der Kirche, welcher mehr menschlicher Art. Er ist gebrechlich, wandelbar und im Wandel begriffen (vgl. S. 33). Auch Fechner, der Gesinnungsgenosse Lotzes, den wir schon durch seine Begründung der Atomistik zu den modernen Menschen unbedenklich zählen dürfen, nahm an der Selbstverständlichkeit des Mechanismus Anstoß, und er versuchte deshalb den so bequemen Dualismus zugunsten eines beide Glieder umschließenden und den Zwiespalt aus der menschlichen Organisation psychologisch ableitenden Monismus zu überwinden, der ‚Nachtansicht' seine ‚Tagesansicht', die er mit hellem Schein erfüllte, entgegenzustellen, so daß wir uns selbst als Teile des allgemeinen Weltwesens nach körperlicher und geistiger Seite empfinden. Diese letzte metaphysische Ausbildung, die eben der Natur der Sache nach über die Grenzen der bloßen Erfahrung hinausgeht, führt freilich zum Glauben, der aber trotzdem nicht völlig der wissenschaftlichen Begründung entbehrt (vgl. die längere Ausführung S. 31): Nach dieser Anschauung ist alles vom kleinsten Atom bis zum gewaltigsten Weltkörper beseelt, belebt, alles Sein ist

Wirken, nur erklärlich, wenn es gebunden ist an ein, sei es auch noch so schwaches Empfinden. Und nicht nur die Betrachtung der Natur, sondern auch die Auffassung der Geschichte, des Lebens der Menschheit und der sozialen Entwicklung erfordert eine dementsprechende Umgestaltung. Die Offenbarung des göttlichen Geistes in der so unendlich vielseitigen und doch in ihren Grundzügen übereinstimmenden Entfaltung unseres Geschlechts, nicht geknüpft an eine einmalige Tat, sondern als ein ununterbrochener Strom von Ideen gedacht, der sich belebend und erfrischend auf öde Gefilde ergießt, das Ringen der Völker miteinander, die langsame organische Ausgestaltung großer, weltbewegender Ideale, — alles das ist nicht nur ein erhabener Gegenstand ernster wissenschaftlicher Forschung, sondern auch tiefer, religiöser, weihevoller Betrachtung, die gegenüber allem zerstörenden Skeptizismus und Radikalismus unentwegt an der unverlierbaren Sehnsucht nach dem Unendlichen festhält. Das Menschheitsideal, wie es sich in unseren Tagen zum Lichte emporringt unter gewaltsamen Erschütterungen des gesellschaftlichen Organismus, nimmt immer kühnere, erhabenere Formen an; aber soll es nicht in eitel Dunst zerfliegen, so muß es im lebendigen Zusammenhang mit der Wirklichkeit stehen und doch anderseits durch und durch religiös durchtränkt sein. Fehlt ihm diese Weihe aus der Höhe, so geht es sicherlich zugrunde. Trotz alles unaufhaltsamen Zerfalles der Dogmen, trotz aller fortschreitenden Entfremdung der großen Massen von der Kirche, trotz der irreligiösen politischen Herrschsucht der Ecclesia militans, die gerade in unseren Tagen recht theatralisch ihre Heeresmassen zum Kampf aufmarschieren läßt, ist die wahre Religion, jene fromme, weltüberwindende Kraft gott-

ergebener Begeisterung uns noch nicht völlig verloren gegangen. Das beweist auch der tiefe Drang nach Erlösung und Befreiung, der zu uns in mächtigen Tönen aus der mystisch angehauchten Dichtung der letzten Jahre spricht, auf die wir zum Schluß in aller Kürze noch hinweisen möchten.

Goethe, wohl einer der Berufensten, bekannte Eckermann, wie bereits früher erwähnt (vgl. S. 58): Jede Produktivität höchster Art, jedes besondere Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folgen hat, steht in niemandes Gewalt und ist über alle irdische Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm tut, wie es ihm beliebt, und dem er sich bewußtlos hingibt, während er glaubt, er handle aus eigenem Antriebe. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses. In diesem Sinne versenkt sich der Dichter in die unermeßlichen Abgründe unseres Ich, aus denen unser bewußtes Handeln und Denken emporsteigt; denn, wie Novalis, der feinsinnigste Romantiker, sagt: Nach innen geht der geheimnisvolle Weg. In uns oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Werten, die Vergangenheit und Zukunft. Diese schwere Kunst, jenes geheimnisvolle, dunkle Reich des Unbewußten zu ermessen und unserem Verständnis zu erschließen, charakterisiert ganz besonders den genialen belgischen Dichter Maurice Maeterlinck, der es geradezu als Aufgabe der wahren Poesie bezeichnet, die großen Straßen, die vom Sichtbaren zum Un-

sichtbaren führen, offen zu halten. Während er anfangs fatalistisch diese unheimliche, bedrohliche Macht als neidisch, tückisch und brutal schildert (recht anthropomorph etwa wie der alte Herodot), hat er später diesen pessimistischen Schicksalsglauben zugunsten eines tatkräftigen Optimismus überwunden, schon zufolge des für alle Mystiker selbstverständlichen Satzes von der Einheit des Menschen und der Gottheit. Der wahre Weise ist, wie er mit Recht betont, Herr seines Schicksales, das nicht von außen, sondern von innen kommt; denn es hat keine anderen Waffen als die, welche wir ihm reichen. Die folgenden Umrisse seiner Weltanschauung, die in der Überzeugung wurzelt, daß unser Bewußtsein nur einen spärlichen, sonnenbeschienenen Ausschnitt unseres gesamten seelischen Lebens bildet, geben seine Ansicht ziemlich klar wieder: Ich glaube, daß es unser unbewußtes Leben ist, das ungeheure, unerforschliche, göttliche, in dem wir die Erklärung für unser Glück oder Mißgeschick finden müssen. In uns befindet sich ein Wesen, das unser wirkliches Ich ist, unser erstgeborenes, unvordenkliches, unbegrenztes, allgemeines und wahrscheinlich unsterbliches Ich ist. Unser Verstand ist wahrscheinlich nur ein Phosphoreszieren über diesem inneren Meer, das er nur unvollkommen kennt. Aber von Tag zu Tag lernt er mehr, daß alle Geheimnisse der menschlichen Erscheinungen, die er bisher nicht verstanden hat, in ihm liegen. Dies unbewußte Wesen lebt auf einem anderen Boden und in einer anderen Welt als unser Verstand. Es weiß nichts von Raum und Zeit, diesen beiden ungeheuren eingebildeten Wänden, zwischen denen unsere Vernunft dahinfließen muß, wenn sie sich nicht verlieren will. Es weiß alles und vermag alles. Übrigens hat man diese Allwissenheit und All-

macht ja stets im gewissen Grade zugestanden und seinen Kundgebungen die Namen: Instinkt, Seele, Unbewußtes, Reflexbewegungen, Vorgefühl, Intuition usw. gegeben. Ja, selbst die neuere symbolistische Richtung, die auch in verschiedenen Märchendichtungen ihren Ausdruck gefunden, gehört in denselben Zusammenhang. Es ist sehr auffällig, daß unsere nüchterne Zeit wieder sich zur Naivität und Ursprünglichkeit des Märchens hingezogen fühlt, obwohl noch viel an der eigentlichen kongenialen Sympathie fehlen mag. Die Dichter sind, wie Goethe und neuerdings wieder Emerson sagt, die eigentlichen Befreier aus sozialer Versklavung, in der wir dumpf dahinschmachten. Diese ihre Mission ist aber sichtlich eine tief religiöse, so daß der amerikanische Denker noch hinzusetzt: Deshalb dauern alle Werke der Einbildungskraft, die zu der Höhe der Wahrheit hinaufführen, von wo aus der Dichter die Natur unter sich liegen sieht und sie als Ausdrucksmittel verwendet. Die Religionen der Welt sind die Stoßseufzer weniger mit Einbildungskraft begabter Menschen.

Register.

Aberglaube 58, 112, 125.
Ackerbau 13, 77, 83.
Ahnenkult 71, 77, 81.
Allerseelenfest 44.
Allgemeingültige Elemente der Religion 149 ff.
Allwissenheit 123.
Amulett 66, 87, 112.
Andacht 37.
Animismus 9, 45, 73.
Anthropomorphismus 40, 122.
Askese 137.
Autorität 22, 59, 89, 114, 132.

Baumkultus 74, 81.
Bibel 22.
Blut 44, 90.
Bücher, heilige 114, 125.
Buddha 55, 56, 79, 146 ff.
Buddhismus 49, 51, 115, 130.

Christentum 47, 63, 80, 131, 142, 146.
Christus 20, 47, 55, 71, 79, 132, 148 ff., 153.

Dämonen 42, 59, 63, 64, 66, 79, 83, 105, 107.
Diesseits 24.
Dogma 19, 24, 32, 49, 55, 125, 129.
Dualismus 36, 41, 61, 76, 80, 113.

Eheschließung 102 ff.
Ehrfurcht 42, 135, 151 ff.
Ekstase 59, 60 ff., 134.
Entwicklungsstufen der Religion 116 ff.
Ergebung 150, 151.
Erlöser 138.
Erlösung 21, 36, 49 ff., 52, 68, 71, 132, 143, 147.
Eudämonismus 50, 131.
Exorzisation (s. a. Zauberer) 65, 112.

Fasten 52, 107.
Feste 99, 105, 114.
Fetisch 40, 101, 102, 106.
Fetischismus 116 ff.
Feuerverehrung 75, 77, 83.
Formeln 27, 55, 130, 141.
Frömmigkeit 146, 150.

Gebet 26, 38, 77, 84 ff.
Geburt 43, 93.
Geheimbünde 23, 113, 126.
Geisterverehrung, (-glauben) 97, 117.
Gelübde 44, 94.
Gesetz 140.
Gesetze der religiösen Entwicklung 142 ff.
Gespenster 41, 80.
Gestirndienst 74, 83.
Glaube 33, 35, 60, 111, 150.
— u. Wissen 11, 19, 27 ff. 141.
Glück, schönstes 39.
Gott (Götter, Gottheit) 43, 51, 58, 63, 66, 71, 89.
Götterdynastie 40, 121.
Gottesdienst (s. a. Kultus) 137.
— -idee (Begriff) 43.
— -urteile 112.
— -vorstellung 39 ff., 144, 149.

Halbgott (Heroe) 52, 69, 79.
Heilige 42, 79, 100, 114, 143, 147, 151.
Heiligung des Menschen 21, 69.
Heilung 66.
Hierarchie 15, 18, 26, 114, 137.
Himmel 16, 18, 30, 37, 63, 73 ff., 77, 140.
Hölle 37, 47.
Höllenfahrt 47.
Homakultus 82, 90.
Humanitätsideal 18.
Hymnen 86, 88.

Ideale 26, 35, 58, 68, 71, 123, 133, 139, 146.
Illusion 64, 69, 140.
Individualität 51, 53.
Individuum (s. a. Persönlichkeit) 49, 55, 129, 146.
Inkarnation 61, 78, 79.
Inseln der Seligen (Glücklichen) 47, 79.
Inspiration 59, 62, 63, 96, 107.
Irreligiosität 23.
Islam 51, 57, 86, 127, 131.

Kannibalismus 91, 144.
Kaste 24, 88, 114.
Kasteiung (s. a. Askese) 52, 61, 95, 111.
Kirche 15, 18, 23, 27, 33, 80, 88, 93, 110 ff., 126, 143, 155.
Konfuzius 79, 125.
Kosmogonie 75 ff.
Krankheit 13, 44, 80, 97, 105, 111.
Kultur u. Religion 11 ff.
— -heros 45, 52, 138.
Kultus 24, 63, 66, 81, ff., 105.
Kunst 14, 15, 38, 59, 139, 141, 155.

Leben 25, 35.
— Entstehung (Ursprung) des L. 37, 159.
Liebe 19, 26, 56, 71, 108, 147, 150.
Logos 78.

Magie (s. a. Zauberer) 63, 113.
Masken 105.
Menschenopfer 91.

Milieu 53, 67, 133.
Missionar 17, 41, 113.
Mittler 52, 121.
Mysterien 13, 23, 61, 108.
Mystik 24, 36, 49, 108, 137.
Mystiker 51, 66.
Mythologie 72 ff., 76, 122, 134, 139, 141.
Mythus 72 ff.
Menschenliebe 18.

Nacht 75, 123.
Natur 43, 44.
— -gesetze 42.
— u. Gott 72 ff.
— -mythe 72 ff.
— -religion 116 ff.
Nirwana 49, 56, 146, 147.

Offenbarung 25, 42, 59, 60, 66, 67, 69, 125.
Opfer 44, 47, 81 ff., 89 ff., 101, 149.
Optimismus 22, 43, 142.
Orakel 62, 96.
Orden 23, 92, 126.
Orthodoxie 27, 34, 71, 141.

Paradies 11, 48.
Persönlichkeit 53, 54, 55, 58, 132, 148.
Pessimismus 139, 148.
Pietät 150.
Politik 18, 26.
Polytheismus 17, 58, 120 ff., 145.
Priester 52, 59, 63, 91, 96, 110 ff., 143, 147.
— -schulen 23.
Prophet 14, 16, 52, 59.
Protestantismus 27.
Pubertätsweihen 100 ff.

Rationalismus 20, 142, 143.
Reformation 56, 133.
Religion, Begriff ders. 134 ff.
— Bestandteile 10 ff.
— Elemente, allgemeingültige, ders. 149 ff.
— Entwicklung ders. 142 ff.
Religion, Formen ders. 116 ff., 120 ff., 124 ff., 129 ff., 150.
— Ursprung ders. 131 ff.
— Wesen ders. 131 ff.
— u. Kultur 11 ff.
— u. Sittlichkeit 19 ff.
Religionsstifter 20, 22, 3 ff., 60, 79, 125.
Religionswissenschaft
— Aufgabe ders. 7 ff.
— Prinzipien ders. 134ff.
Religiosität 88, 136, 141, 146.
Riten 98 ff., 105, 109, 130.
Ritualismus 20.
Ritus 88, 120.

Sage 40, 58, 75, 83, 103.
Schamanismus 79, 116 ff.
Schicksal 41, 76, 98, 122.
Schöpfungssagen 75 ff.
Schrift 16, 158.
— Heilige 22, 28, 91.
Schuldgefühl 25, 128.
Schutzgeist 44, 79, 94, 99.
Seele 45, 48, 103.
— -nbegriff 44 ff.
— -nwanderung 45.
Sehnsucht 21, 51, 52, 139, 143.
Sekten 23, 126.
Seligkeit 21, 49, 50, 69.
Sittlichkeit 19 ff., 25.
Sonnenhelden 74.
Sozial-psychische Schöpfungen 22.
Steinverehrung 82.
Symbol 60, 68, 115, 118.
Sympathie 26, 128.

Tabak 90.
Tabu 88, 97.
Tanz 14, 101, 103, 105 ff., 108.
Tempelschlaf 95.
Teufel 63, 80.
Theogonie 75.
Theokratie 24.
Theorie der Schöpfung 83.
Tierdienst 46, 71 ff., 84.
Tod 38, 43, 44, 78, 97, 110 ff.
Tote 97, 103.
Totem 90.
— -ismus 43, 84.
Totengericht 48.
— -kultus 104.
— -reich 000.
Typen (typisch) 114, 12 132, 133, 142, 149.

Überlebsel 43, 47, 10 117.
Unendlichkeitsgefühl 3 139.
Universalität 84, 150.
Unterwelt 18, 47, 78.
Urchristentum 25, 12 133.
Urelemente des Glau bens 10.
Urgöttin 121.
Urreligion 33.

Vereinigung mit der Gott heit 51, 52.
Vergeltung 47.
Visionen 47, 79.

Wahrheitsgehalt der Re ligion 146.
Weden 22, 88, 114, 12
Weltmythus 74 ff.
— -ordnung 123.
— -religion 23, 189, 132 137, 142.
— -schöpfer 75.
— -seele 52.
Wertbegriff (Werte) 3 149, 155.
Wiedergeburt 21, 46, 6 68, 102, 125.
Wissen und Glaube 29 f
Wort, heiliges 66, 87.
Wunder 29, 42, 60, 6 69, 156.

Zauberer 18, 59, 63, 9 96, 108, 110.
— -priester 16, 113, 11
Zeitlichkeit 25, 52, 12 138.
Zeremonie 39, 81, 93, 9 109.
Zoroaster 42, 55, 67, 7 98, 123, 125.
Zukünftiges Leben 46 ff.

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF. A13695

BL82 .A3 1908
Achelis, Thomas, 1850-1909.
Abriss der vergleichenden religionswiss

Achelis, Thomas, 1850–1909.

... Abriss der vergleichenden religionswissenschaft,
dr. Th. Achelis ... 2., umgearb. aufl. Leipzig, G. J
1908.

166 p. 16cm. (Sammlung Göschen. [208])

"Literatur": p. [5]–6.

1. Religions. I. Title. II. Series: Sammlung Gös

CCSC

13695

GJG
1785